Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 8 — Gotha, 21. April 1927 — 41. Jahrgang

Inhalt: Verschuldetes Leiden [Sp. 353] — Der gedachte und der lebendige Gott. Zu Gogarten. Schluß [Sp. 354] — Zur theologischen Grundlegung der ökumenischen Bewegung. Erste Hälfte [Sp. 364] — Göttlicher Pazifismus [Sp. 370] — Beiträge zu einer christlichen Politik. 5. Gesinnungswechsel [Sp. 371] — Römischer Brief [Sp. 374] — Vestigia terrent. Zur Bischofsfrage [Sp. 377] — Strindbergs Weg nach Damaskus [Sp. 378] — Von Friedrich Naumanns Kindheit und Jugend. 6. Student in Erlangen [Sp. 386] — Amerikas Theologische Studentenkonferenz [Sp. 390] — Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage [Sp. 392] — Wöchentliche Chronik [Sp. 396] — Verschiedenes: Vierzig Jahre Christliche Welt; Die Gefallenen-Ehrung der evangelischen Gemeinde Brieg; Brüsseler Vorträge; Kleine Mitteilungen [Sp. 399] — Versammlungskalender [Sp. 400] — Anzeigen

Verschuldetes Leiden

Und zwar, wir sind billig darinnen, denn wir empfangen, was unsere Taten wert sind ...

Heute wirst du mit mir im Paradiese sein. Luk. 23, 41. 43

Inzwischen haben wir Ostern gefeiert. Und das ist gut so. Wir Christen können nicht lange vom Leiden reden, ohne daß dahinter die Auferstehung strahlt. Leiden und Los werden das Leiden, Leiden und Erlösung gehören für uns zusammen. Leiden ist nicht Selbstzweck. So meint es Gott nicht, kann er es nicht meinen. Niemals. Darin beruht die Aktivität, die Tatkraft, die Lebendigkeit des Christenglaubens.

Vom schuldig Leiden wollen wir heute reden. Zum Unrecht leiden und zum stellvertretenden Leiden ist es das gerade Gegenteil. Dem ganz gewöhnlichen Leiden könnte man es zuzählen. Denn es geschieht uns oft. Wir merken es nur nicht, oder wollen es nicht Wort haben. Es gibt leidende Menschen, die leiden zeitlebens schuldig und begreifen es nicht.

Wenn man als Christ vom verschuldeten Leiden redet, denkt man dabei immer schon gleich an die Entschuldung, an die Vergebung. Man kann gar nicht anders. Das hat man so gelernt, das liegt einem im Blute. Wenn sich Irgendetwas von Jesus den Menschen nach ihm eingeprägt hat, so ist es sein „Mit"-Leiden mit den Zöllnern und Sündern, mit dem Schächer am Kreuz.

Daß zwei Verbrecher neben ihm hingen, ist von unendlicher Symbolik. Er hat nicht allein am Kreuz gehangen. Er hatte Gesellen. Wie mögen die Zwei seine Seele beschäftigt haben. Er sah durch sie hindurch. Das war vielleicht nicht einmal schwer. Und es brannte in ihm, sie zu erlösen. Als Erstlinge gleichsam seines Kreuzestodes.

Die Geschichte ist so tief, daß man schon zweifeln könnte, ob sie wahr sei. Aber 1. warum soll sie nicht wahr sein? Und 2. wenns eine Sage wäre, wenn die erste Gemeinde sie von Jesus gedichtet hätte, gäbe es ein seligeres Verständnis seiner Sendung?

Es gibt Leiden, in dem ist man billig drin. Nach allen Regeln der Gerechtigkeit. Da empfangen wir, was unsre Taten wert sind.

Wer das einsieht, der kann entweder darob verzagen und verzweifeln. Sein Leiden ist ihm eine stete Anklage. Andern kann er nichts mehr. Sich verfluchen und die Stunde seiner Geburt — das kann er. Oder wenn es so ins Heroische nicht geht, dumpf seine Strafe tragen wie ein Schicksal.

Oder er kann es empfinden wie eine Genugtuung. Sühnen kann er damit. Ja kann er das wirklich? Wird dadurch Etwas aufgehoben von seiner Schuld? Die gestörte Ordnung, die beste der Welten dadurch wiederhergestellt? Der Ermordete wieder lebendig? Aber ein solch büßendes Tragen verschuldeter Not hat etwas Rührendes.

Zu beiderlei Verhalten braucht man Jesus nicht.

Aber wenn er nun kommt — wirklich nicht nur der Gekreuzigte, sondern der Auferstandene — und zu dem schuldig Leidenden sagt: „Du bist mir recht. So wie du bist. Das Paradies ist auch für dich. Komm!"

Das soll ihm Jemand nachmachen.

Aber wir sollen es ihm ja nachmachen! Wir sollen es ja in alle Welt tragen. Das ists ja, was er uns auszurichten von Gott gekommen war.

Und den Schwerverbrechern sollen wir es sagen. Es war neulich von Menschen die Rede, die ihrer Hinrichtung entgegensehen. Da versinkt jeder natürliche Trost, da bleibt nur Jesus Christus, da triumphiert Jesus Christus. Da wird das Evangelium ganz einsam in seiner Größe und Tiefe. In der Zelle bei den Schwerverbrechern.

Seit meiner Kindheit, wenn ich Matth. 25 höre, vom Besuchen der Gefangenen, schwebt mir immer ganz selbstverständlich vor, daß da unschuldig Gefangene gemeint sind. Märtyrer womöglich. Ich weiß wohl, daß christliche Liebe längst über diesen Unverstand hinaus ist. Aber so einfach liegt das ja freilich nicht mit den schuldig Gefangenen. Wenn sogar Jesus nur den einen Schächer fürs Paradies gewann! Es ist etwas Furchtbares um diese Macht des Widerstandes.

Aber er hebt die Tatsache nicht auf: es gibt Rettung auch aus der Not der Schuld. Keine Sünde ist so blutrot, daß sie nicht vergeben werden könnte. Einen solchen Gott haben wir.

Dieses Evangelium ist so groß, daß man fast schon wünschen möchte, man wäre selber ein Mörder, Ehebrecher, Lügner und Betrüger. In der Tat erleben wir täglich, daß Menschen, die aus schlimmstem moralischen Elend herausgefischt von echten Fischer-Boten Jesu, ihrerseits nun zu ergreifenden Zeugen von der Liebe Jesu und seines ewigen Vaters werden. Das macht Eindruck. Und mit Recht. Denken wir an die Heilsarmee. Und an Näherliegendes.

Was machen aber nun wir, die wir Niemanden ermordet und unser Gut nicht mit Huren vergeudet haben? Was machen wir, um die gleiche Tiefe der göttlichen Vergebungsgnade auszuschöpfen?

Davon ein nächstes Mal. R

Der gedachte und der lebendige Gott

Betrachtungen zu Gogarten: Ich glaube an den dreieinigen Gott

16

Daß eine Wesensmitteilung Gottes an den Menschen durch die dualistische Grundstellung schon im Prinzip aufgehoben ist, braucht nach dem Gesagten nicht weiter erörtert zu werden. Die Gottleere des Menschen schließt keineswegs nur sein Selbstsuchen und Selbstfinden aus, wie man uns glauben lassen möchte, sondern auch eine Behauptung seinerseits, daß Gott trotzdem da sei, und

die zweite Behauptung dazu, daß dies paradoxe Wissen Offenbarung sei. Denn auch Behaupten und Entscheiden ist Selbsthandeln und gar nicht denkbar ohne eine im Menschen gegebene Verbindung mit Gott, welche ihn zu solchem Entscheiden nötigt, wodurch dann eben der dualistische Rahmen gesprengt wird. So beruht meines Erachtens diese ganze Theologie von Anfang an auf einer innersten Unklarheit.

Es kann sich hier nur darum noch handeln, auf welche Weise man versuchen will, uns von dem einmal behaupteten Schöpferglauben her die eigentliche Wesensmitteilung Gottes an den Menschen glaubhaft zu machen. Denn diese Aufgabe hatte ja der Schöpferglaube: solche Mitteilung im Prinzip zu sichern und also die Offenbarung aus der Heilsgeschichte nur als die Erfüllung des Schöpferglaubens erscheinen zu lassen. Indessen muß doch diese Sicherung von vornherein fraglich erscheinen. Ein Gott, der als Schöpfer hinter den Dingen steht, braucht darum noch nicht bereit zu sein, seinen Schöpfungsplan aufzudecken. Und wenn der Mensch entschieden hat, daß der Schöpfer da sei, so folgt daraus noch nicht, daß die Wesensmitteilung wirklich da sei, sondern höchstens, daß er seinerseits nun auch weiter dahin entscheidet, sie sei da. Über das Selbsthandeln und demzufolge das große Vielleicht kommen wir in keiner Weise hinweg. Die Wand ist noch nicht durchbrochen, bloß weil der Mensch entscheidet, sie habe als durchbrochen zu gelten. In Wirklichkeit bleibt Wesensmitteilung gegenüber dem Schöpferglauben ein völlig Neues, dessen Begründung noch weitere nachzuprüfende Behauptungen nötig machen muß; dies vollends, da ja gerade aus dem Schöpferglauben die völlige Gottleere des Menschen abgeleitet wurde und somit, wenn man zu Ende denken wollte, auch die völlige Unmöglichkeit des Menschen, für irgendwelche Wesensmitteilung Gottes, sei es auch nur in Form ihrer Behauptung, offen zu sein.

17

Das Erste, was der gottleere Mensch tun kann und tun soll, ist, daß er alle Mitkreatur als Geschöpf Gottes anerkennt und so, wie sie in ihrem raumzeitlichen Sein da ist, verantwortlich aus den Schöpferhänden Gottes entgegennimmt. Was hier angestrebt wird, ist ohne Frage ein Großes, an Wert gar nicht hoch genug Einzuschätzendes. Glaube wird hier, soll hier werden sittliche Tat, Wirklichkeitssinn, Lebensgehorsam. Sicher haben wir in unserer Kulturseligkeit oft zuviel aus den Dingen machen wollen und dabei in Wirklichkeit auf uns selbst statt auf sie gehört. Sicher müssen wir lernen, mehr Ehrfurcht vor dem gottentstammten Geschöpf zu haben. Es fragt sich nur, ob uns hier auch ein Weg gezeigt wird, der zum Ziel führt. Dieser Weg ist ein Erkenntnisvorgang und nichts weiter. Kann auch aus einem Erkenntnisvorgang lebendige, menschheitserneuernde sittliche Kraft fließen?

Der Mensch wird vor die Raumzeitlichkeit des Geschöpfes gestellt, aber diese ist tot, gottleer. Er sieht den Schöpfer dahinter stehen, aber dieser Schöpfer ist eine tote Denkmöglichkeit. Woher soll nun das Leben kommen? Es könnte weder von rechts noch von links kommen, sondern allein vom Menschen, das ist von seinem wollenden Denken, welches rechts und links zusammenzwingt, und solches Zusammen ist kein wirkliches, sondern ein scheinbares, gedachtes. Ist das hinreichender Antrieb zu sittlicher Tat? Wenn ich nun auch denke, daß der Schöpfer hinter der Welt stehe, woher soll ich die Energie aufbringen, ihn immer und immer wieder hinter jeder einzelnen Kreatur stehen zu sehen, da doch in mir gottleerem Menschen keine verborgene Kraftquelle sein soll, aus der mir solche Energie des Darandenkens kommen könnte? Und wenn ich dies fertig brächte und sähe hinter jedem Weg den Schöpfer und fühlte die Verantwortung, woher soll ich wissen, was er mir in bezug auf dieses Geschöpf zu sagen hat, und daß die in mir aufsteigende Richtungnahme des Handelns sein Wort ist und nicht mein eigenes?

Die praktische Einstellung zur Welt zerbricht an der brüchigen Theorie. Nur wenn rundweg die Klammer anerkannt wird, auf die der festgehaltene Schöpfergott ohnehin hinweist, ist sittlicher Lebensgehorsam möglich. Dann steht ein lebendiger Mensch vor einer lebendigen Raumzeitlichkeit, und der lebendige Gott, der in beiden ist, spricht durch diese zu jenem. Dann braucht der Mensch den Schöpfergott nicht erst gewaltsam heranzudenken, er ist ganz einfach da und ist in jedem einzelnen Falle unmittelbar da, sofern der Mensch denn ein bewußtes Leben mit den Dingen lebt. Auch dann ist die Entscheidung, die er fällt, gewiß nicht Gottes Wort selbst, denn er und die Dinge wurzeln ja nur in Gott, und an ihm bleibt es, aus dem gemeinsamen Leben heraus die Entscheidung zu gestalten; aber sie ist auch nicht bloßes Menschenwort, wie es die paradoxe Selbstentscheidung des gottleeren Menschen bleibt, sondern sie ist Gottes Wort im Menschenwort, das ist, menschlich gesehen, ein hilfloses Tasten durch einen dunklen Wald, ewig gesehen aber ein zielsicheres Wandern nach dem Schimmer, der von oben durch die Bäume bricht.

18

Aber das alles ist nach Gogarten verwerfliche Deutung. Wir haben nichts von uns in die Dinge hineinzulegen, sondern sie deutungslos zu hören. Falls nämlich der Schöpfer irgendwo aus ihnen zu uns sprechen sollte. Denn, ob er schon an sich hinter jedem Geschöpf steht, spricht er doch nicht aus jedem. Sein Wort ist ja nicht an das Geschöpf gebunden, sondern kommt von ihm allein. Er bindet sein Wort an das Geschöpf allein, wo er will. Es gilt also für den Menschen, in die Schöpfung hinauszuhorchen, ob etwa irgendwo die Raumzeitlichkeit ihm durch Gottes Wunder Botschaft werde. Es ist klar, daß auf solche Weise der Jenseitscharakter der Offenbarung gesichert werden soll, und ein höheres Anliegen kann es in der Tat für einen religiösen Menschen nicht geben. Aber ebenso klar dürfte sein, daß es eine nur denkmögliche Offenbarung ist, der hier ihr Jenseitscharakter gesichert wird, nicht aber eine wirkliche und also gewisse. Diese Offenbarung bleibt Hypothese, und darum ist es belanglos, ob sie so oder so gedacht ist. Woher soll der Mensch, der den Schöpfer hinter die Dinge denkt, wissen oder auch nur denken müssen, daß der Schöpfer überhaupt reden will? Der Begriff des Schaffens bedingt doch nicht mit Notwendigkeit den der Selbstmitteilung; das kann doch nur der behaupten, dem solche Mitteilung schon vorher innerlich gewiß war — um der geheimen Klammer willen. Und wenn der Mensch darum wußte, woher sollte er weiter wissen, wo in der Schöpfung Gott zu ihm reden will? Und wenn irgendwo die Kreatur ihm Botschaft wird, woran soll er sie als Gottes Jenseitswort erkennen und vom Wort des Eigensuchens unterscheiden? Das alles ist Unmöglichkeit für den gottleeren Menschen. Diese Jenseitsoffenbarung ist eine Luftspiegelung, der nur die Selbstentscheidung des Menschen Scheinleben einhauchen kann, und zu dieser kann wiederum nur der Mensch kommen, den ein geheimer Jenseitsbesitz zu solcher Entscheidung treibt. Ja, die Spiegelung selbst wäre nicht da, wenn nicht der Mensch aus seinem geheimen Jenseitsleben heraus sie denkend konstruierte. Alle diese Linien führen unausweichlich zum Gott im Menschen zurück.

Nur wo der Mensch ein Ohr hat für das Jenseits, kann er hören und kann also auch Gott zu ihm sprechen. Auch dann noch weht der Geist, wo er will. Aber diese Unberechenbarkeit der Offenbarung ruht auf der unendlichen Spannung, in der sich das Jenseitige der Kreatur als lebendige Wirklichkeit mitteilt, jene andere, dialektische, aber auf dem ausschließenden Andersein des Jenseitigen,

durch welches es vom Denken zum Phantom entleert wird. Diese bedeutet Gnade und gewisse Zuversicht, jene Fata Morgana und blindes Wagnis.

Nun soll aber die von Gott zum Sprachrohr erwählte Kreatur durch ihr eigenes raumzeitliches Sosein anzeigen, daß sie begnadet ist. Es gibt *qualifizierte* Geschichte, von Gott selbst qualifiziert, uns zum Hören zu nötigen. Solche ist die Heilsgeschichte. Nur müssen wir nicht durch Erforschung dessen, was etwa als tatsächliches Geschehen hinter ihren Urkunden noch verborgen sein könnte, ihr Leben abtöten, sondern bei diesen Zeugnissen stehen bleiben, in denen das Vergangene lebendige Gegenwart ist. Dann erweist sie sich als qualifiziert; nicht durch besondere Merkmale der Urkunden, etwa das Mirakel der Verbalinspiration, denn diese Urkunden und Menschen sind an sich gottleer wie alle Kreatur — sondern dadurch, daß dies Menschenwort, etwa im Unterschied von griechischer Kultur, im Glauben an den Schöpfer gesprochen ist und als Gotteswort gehört werden *will*, und daß Gott der Schöpfer es zu und mit diesem Anspruch geschaffen hat.

Prüfen wir erst einmal diese Punkte durch. Zunächst: ist es wahrscheinlich, daß der gottleere Mensch, der auch sein Gottsuchen als sinnlos erkannte, überhaupt zum Durchsuchen der Geschichte nach Gott kommen wird? Und wenn er die paradoxe Gewißheit eines Schöpfers haben *könnte*, was sollte ihn treiben, die Geschichte zu durchforschen, da er doch von ihr nicht wohl mehr erwarten dürfte als die Bestätigung dessen, was er schon tat, nämlich daß auch andere Menschen im Glauben an den Schöpfer gelebt haben? Wie sollte er auf die Vermutung kommen, daß irgendwo sonst in der Welt das wirklich geworden wäre, was ihm selbst unzugänglich bleiben mußte; daß das Dasein Gottes irgendwo sich zur Selbstmitteilung seines Wesens entfaltet haben könnte, da doch diese ganze Welt restlos gottfern sein soll? Was er mit Fug und Recht erwarten dürfte, ist doch im Höchstfalle nur, daß seine eigene paradoxe Schöpfergewißheit irgendwo in der Geschichte durch die noch weitergehende paradoxe *Behauptung* einer göttlichen Selbstmitteilung überholt sein könnte, und wieso könnte ihm solche Eventualität groß von Nutzen sein und ihn zum Suchen reizen? Er müßte sich dann auf Menschenwort verlassen wollen, und eben dies soll er ja am wenigsten dürfen und darf er wirklich nicht, denn auch als Majorität und Intensität genommen bleibt Mensch immer Mensch und also gottleer. In Wahrheit ist es nicht die Logik, die hier den Dialektiker leitet, sondern seines Herzens Wunsch und Bedürfen. Er *braucht* einen Gott der Offenbarung, darum fordert er ihn von der Geschichte.

Es ist die Klammer, die ihn von einer Voraussetzung in die andere treibt. Oder will er nur glauben machen, daß der elementare Drang nach Gottesoffenbarung, in dem sich die Menschheit all die Jahrtausende verzehrte, lediglich aus dem theoretischen Vielleicht eines nicht abzuschüttelnden, paradoxen Schöpferglaubens erklärlich sei? Sondern das war es, daß die Menschheit Gott nicht abschütteln konnte, weil sie ihn in ihrem Wesen trug.

19

Wodurch nun die Aufmerksamkeit des Suchenden auf die Heilsgeschichte gezogen werden soll, das ist offenbar diese Beobachtung: hier sind Menschen, geniale Menschen, ein ganzes Volk von Menschen, die im Glauben an den Schöpfer lebten, die den Anspruch erhoben, mehr von ihm zu wissen als wir anderen, und von denen wir denken müssen, daß der Schöpfer sie für diesen Glauben und Anspruch schuf. Aber muß nicht die Entdeckerfreude alsbald der Ernüchterung Platz machen, weil sofort das dualistische Postulat der Gottleere sie mit Beschlag belegt und verfügt, daß auch diese Menschen nur durch blinde Entscheidung zur paradoxen Bejahung eines Schöpfers und gar seiner Wesensmitteilung gelangt sein können und zwar durch eine Entscheidung, welcher selbst Offenbarungscharakter zuzusprechen wiederum nur ein Akt der Willkür sein kann, sowohl wenn sie ihn vollzogen, wie wenn wir ihn anerkennend bestätigen? Wieso wäre ihre Behauptung glaubwürdiger als unsere eigene, und warum sollen nicht ebenso die Gottesbehauptungen der zahllosen genialen Menschen ohne Weiteres gelten dürfen, die außerhalb der Heilsgeschichte je lebten, leben und leben werden? Was brauchen wir erst den Umweg über die Heilsgeschichte, wenn doch nur alles auf den Mut zur paradoxen Behauptung hinauslaufen kann?

Hier ist der religiöse Genius der Mensch geworden, der am meisten gottleeres Gottgestalten schafft und trotzdem, man weiß nicht woher, den Mut aufbringt, mit diesem toten Selbsterzeugnis die Majestät des jenseitigen Gottes zusammenzubehaupten. Es ist aber sinnlos, gerade in dem „man weiß nicht woher" das Überführende und Geniale sehen zu wollen; denn irgendwelchen Grund muß solcher Mut zum Jenseitigen ja wohl haben, um ernst genommen werden zu können; und zwar kann dieser verborgene Grund nur entweder in einem besonderen *gelebten* Zusammenhang zwischen diesem Menschentum und dem Jenseitigen gefunden werden, und das *soll* nach dem Postulat der Gottleere nicht sein, oder aber in einem besonderen *behaupteten*, und damit hätte wieder das Diesseitige das entscheidende Wort. In Wahrheit wird hier alles Menschentum nivelliert: auch der Genius ist nur ein behaupteter. Wieso soll denn, wenn er selbst nur behauptet wird, sein besonderes Zeugnis mehr sein als das meine und mich veranlassen können, meinerseits auch noch mehr von Gott zu behaupten? Ist nicht von vornherein dies Heranziehen der Heilsgeschichte eine „raffinierteste Selbsttäuschung", erklärlich allein aus dem *Wunsch*, glauben zu *dürfen*, d. h. aus der geheimen Klammer? Und ist nicht dies Heranziehen bei dem einmal vorgefaßten dualistischen Prinzip nur so möglich, daß man von vornherein entschlossen ist, in dem gesamten Bereich der Heilsgeschichte von Abraham bis Jesus kein einziges Gotteserlebnis anzuerkennen, vielmehr aus allem nur immer die eine behauptete Paradoxie herauszuhören, die man braucht? Und heißt das die Raumzeitlichkeit gehorsam hinnehmen, wie sie ist, oder heißt das nicht gerade sie deuten, vergewaltigen?

Dies führt auf ein Drittes. Nachdem die Heilsgeschichte unsre Aufmerksamkeit auf sich gelenkt hat, sollen wir hören, was sie uns näher von Gott zu sagen hat. Aber wir sollen sie so hören, wie sie uns unmittelbar aus den übersetzten Dokumenten entgegentritt, nicht erst als den Rest, den historische Forschung von ihr übrig läßt. Dies könnte fast vermuten machen, daß man fürchte, es könnte zu wenig übrig bleiben, und daß man sich die Möglichkeit, die paradoxen Aussagen der heilsgeschichtlichen Zeugen über göttliche Selbstmitteilung in vollem Umfange in die eigene Behauptung übernehmen zu können, nicht stören lassen *wolle*, was denn abermals für die geheime Klammer spräche, und zwar nicht nur im Sinne des Gottgebundenseins, sondern auch in dem eines verborgenen Gebundenseins an die positive menschliche Tradition. Wir können nicht darüber entscheiden, wieviel hier unbewußt aus dem reinen, angeblich gottleeren Menschentum mitklingt und „deutet". Jedenfalls ist soviel sicher: wenn von vornherein nicht mehr aus der Heilsgeschichte herausgeholt werden kann und soll als dies, daß wir den Mut dieser Gotteszeugen zum Jenseits spüren und daraufhin ihre Aussagen als Gotteswort selbst in unsere eigene paradoxe Behauptung übernehmen sollen, dann ist allerdings historische Forschung nur störend. Denn sie zerstört in der Tat die Naivität dieses Mutes nur. Dann ist aber auch alle Theologie überflüssig; eine gute Bibelübersetzung und das Predigerseminar genügen, und vielleicht reicht die erstere allein aus. Je naiver der zukünftige Prediger an die Bibel herantritt, desto besser: um

so unmittelbarer wird er das Eine, was offenbar nur not tut, heraushören; um so glatter wird sich in ihm der Übergang vollziehen von dem behaupteten Schöpfergott der Schriftzeugen zu ihrer behaupteten Selbstmitteilung Gottes, von der Behauptung der Paradoxie zu ihrer Wahrheit, von dem eigenen Gottsuchen zu seiner Verneinung und seinem Ersatz durch das blinde Wagen mit dem Wagen jener Zeugen. Christentum und Verkündigung sind dann scheinbar eine ungeheuer einfache Angelegenheit geworden: Habe den Mut zum Dennoch und zwar zum Dennoch der Bibel! Nur muß man nicht fragen, woher dieser Mut kommen soll. Denn, da er nicht aus dem Menschen selbst kommen darf, so muß auch er erst wieder als Offenbarung vom Himmel herunterbehauptet werden, und so würde augenscheinlich, daß hier der Mensch letztlich doch nur von sich selber lebt.

Aber wie steht es bei diesem Verfahren mit der Raumzeitlichkeit der lebendigen Geschichte, die wir doch gehorsam hinzunehmen hatten? Ich meine, sie wird durch das Stehenbleiben bei der Erstaussage der Dokumente nicht gesichert, sondern gerade zerstört. Gewiß kann das Verharren bei dem Werden der geschichtlichen Tatsächlichkeit der Geschichte die Seele nehmen; aber daraus folgt noch nicht, daß man berechtigt ist, diese Tatsächlichkeiten aus ihrem lebendigen Wurzelgrund herauszureißen und uns das Scheinleben späterer Deutung für lebendiger auszugeben als das ursprüngliche und aus seinem Ursprung verstandene Lebendig-Wirkliche. Vielmehr steht es so, daß die Raumzeitlichkeit der heilsgeschichtlichen Gotteszeugen in den Dokumenten, so wie sie da sind, noch gar nicht gegeben, sondern erst aus der Erforschung der Dokumente herzustellen ist. Es ist sehr gütig, daß man der reinen Wissenschaft ihr theoretisches Wahrheitsinteresse belassen will. Aber wenn der Theologe von heute noch Wert darauf legt, Wissenschaftler zu sein und von Wissenschaftlern ernst genommen zu werden, mehr noch: wenn sein Glaube und seine Verkündigung als eindeutig von den Zeitgenossen empfunden werden sollen — und was wäre bei dem solange eingewurzelten Mißtrauen der Zeit wichtiger als dies! — so muß er Sorge tragen, daß Glaube und Verkündigung sich auf eindeutiges geschichtliches Sosein berufen können, und nicht bei historischer Wahrheit aus zweiter Hand stehen bleiben. Mag dies Ziel letztlich unerreichbar sein und zuletzt doch immer nur der Glaube über die Geschichte entscheiden, so bleibt es doch Gebot der Wahrhaftigkeit, die möglichste Annäherung Pflicht und die vorzeitige Berufung auf den Glauben auf Kosten des Wissens um die Geschichte ein willkürliches Abkürzen des Weges und ein Begründen des Glaubens auf das Zufällig-Zweideutige statt auf das Lebendig-Eindeutige. Oder aber es entscheidet über Wort und Geltung der Geschichte nicht mehr ihr Sosein, sondern ihr Spiegelbild im Gegenwartsmenschen, und das heißt, da kein Mensch imstande ist, den Offenbarungscharakter dieses Bildes nachzuweisen, die Illusion und ihre Brauchbarkeit. Dann haben jene durchaus recht, welche unsere Theologie einen versteckten Pragmatismus schelten.

20

Des Weiteren soll nun der gottsuchende Mensch auf das Zeugnis der qualifizierten Geschichte *deutungslos hören*. Das Ich soll ohne Selbstfragen dem Anspruch des Du entgegentreten, denn es kommt darauf an, daß das Du spricht und nicht das Ich, und das ist die Verantwortlichkeit der Begegnung. Wir hören den reinen Grundton wohl heraus: Suche das Gotteswort, wo es sich dir am vernehmlichsten bietet, und höre, schlicht und deutungslos, was es dir zu sagen hat! Wir verstehen auch recht gut das Faszinierende dieser Losung und begreifen, daß so viele junge Menschen hier den Ruhepunkt zu sehen glauben, zu dem es sich aus dem sturmbewegten Meer der theologischen Kontroversen hindurch zu retten gelte.

Indessen darf der Affekt uns doch nicht um die ruhige Selbstbesinnung bringen, und die erste Frage muß doch am Ende immer die nach dem Möglichen bleiben. Wo ist in Wirklichkeit der Mensch, der ohne Deutung hören könnte? Es ist eine reine Unmöglichkeit, das Hören als eine Selbstentleerung des Menschen vorstellig zu machen. Daß der Mensch voll Suchens und Fragens ist, leugnet auch Gogarten nicht; dann ist er es aber auch gegenüber der Heilsgeschichte, denn er weiß, daß sie ihm auf dieses Fragen Antwort verheißt. Wie sollte er nun das eigene Fragen hinwegdrängen können, um doch auf dieses Fragen Antwort zu erhalten? Und wenn ihm Antwort bewußt wird, woran sollte er erkennen, daß sie nicht aus seinem Fragen kam? Der Mensch kann sich nicht gewaltsam zur tabula rasa machen; dies Kunststück muß der dualistischen Konstruktion vorbehalten bleiben. Wo er glaubt, es zu können, da liegt eine unbewußte Selbstsuggestion vor: er *will* das Jenseitige, und so bildet er sich ein, das Diesseitige ausschalten zu können. In Wirklichkeit verdeckt er sich nur sein Eigenstes, um es, mit dem Nimbus des Jenseitigen bekleidet, wieder aufzudecken.

Als Deutung tritt ihm die Heilsgeschichte schon aus den Dokumenten entgegen: Deutung des ursprünglichen Geschehens zu erlebter, nacherlebter, gestalteter und nachgestalteter Geschichte. Und nicht anders kann er diese Geschichte hören als so, daß er die Fülle ihrer widerstrebenden Inhalte zu einer Deutungseinheit zusammenschaut, und zwar zuerst zu derjenigen eines in sich einheitlichen Gesamtsinnes sachlicher Art und dann noch einmal zu einer ganz bestimmten, an ihn selbst gerichteten religiösen Forderung. Auch für Gogarten ist die Bibel nicht einfach die Summe ihrer mannigfaltigen und oft hart widereinander stehenden Aussagen über Gott, sondern die *in* diesen Aussagen lebendige Wirklichkeit des Zeugnisses von Gott. Wie anders aber könnte diese Wirklichkeit aus dem Einzelnen erhoben und abgegrenzt werden als durch das deutende Subjekt? Auf jeden Fall ist doch das, was Gogarten die lebendige Heilsgeschichte nennt, nicht mehr die Bibel selbst, sondern ihr Spiegelbild im Geist des Hörers. Da fragt sich denn doch, ob das Spiegelbild noch identisch ist mit dem objektiven Wort, das es spiegelt, oder etwa nur sein Reflex, und zwar *ein* Reflex unter vielen möglichen, da die Erfahrung zeigt, daß, soviel Bibelleser sind, soviel auch Meinungen über das, was *die* Heilsgeschichte sei. Es bleibt nur ein Doppeltes: entweder schon das Spiegelbild für reine Tat aus dem Jenseits und also zureichend zu erklären, und das wäre abermals eine metaphysische Behauptung von erstaunlicher Kühnheit, für welche der geglaubte Schöpfergott noch keinerlei Berechtigung abgäbe, weil auch die auseinanderstrebenden Reflexe sein Wort und seine Absicht bleiben; oder aber es, gehorsam dem Leben, zu belassen als das, was es ist: Deutung durch die anordnende, einfühlende, beseelende Synthese des Subjekts. Dann kann es sich nur noch darum handeln, ob wir solche Synthese der planmäßigen Arbeit der wissenschaftlichen Theologie oder dem naiven Zugreifen des Einzelnen anvertrauen sollen, und das heißt letztlich: ob wir die verborgene Verbindung von Ich und Du bewußtermaßen zur Grundlage der Deutung machen oder ob wir diese hinwegdeuten und die Synthese zum unbegreiflichen Mirakel oder Zufallspiel stempeln wollen.

Wir wissen aber aus unserer Existenz, daß Ich und Du im tiefsten Lebensgrunde eins sind. Darum *müssen* wir deuten, und darum ist kein Sprechen ohne Hören und kein Hören ohne Sprechen. Der gleiche Schöpfer steht hinter Hörendem und Anspruch; aber dieser Schöpfer ist nicht eine bloße Denkmöglichkeit — dann freilich stünde beides hilflos gegeneinander — sondern der in beiden Lebendige, und ein gemeinsames Leben tastet durch die getrennte Gestaltung nach seiner Deutung. Je-

der Grenzstrich bleibt Konstruktion; das Leben kennt nur einen, unlöslichen Vorgang, weil Subjekt und Objekt in einem Leben wurzeln.

21

Wie soll nun aber endlich aus Anspruch und Hören Offenbarung, Selbstmitteilung Gottes werden? Hier erst kommen wir zum Brennpunkt des Ganzen, hier aber auch, wie mir scheint, zu den peinlichsten Unklarheiten.

Der Mensch hat die qualifizierte Heilsgeschichte deutungslos zu hören, so wird sie ihm aus Menschenwort zum Gotteswort werden, heißt es. Denn der Anspruch der Heilsgeschichte, Gottes Wort zu sein, ist ihr von Gott dem Schöpfer verliehen; er selbst bekennt sich zu seinem Geschöpf. So hat der Mensch nur das Gotteswort glaubend anzuerkennen und sich zu entscheiden, richtiger: zu warten, ob und bis Gott selbst in ihm entscheidet. Aber da ist denn doch zu fragen, ob sich hier nicht etwa unter dem Spiel der Worte Schriftwort und Gotteswort ganz unmerklich ein Quidproquo vollzieht, das man mit dem Ausdruck Gogartens als „raffinierteste Selbsttäuschung" bezeichnen müßte.

Wenn ich Gott den Schöpfer hinter dem Schriftzeugnis und seinem Anspruch denke, so folgt gewiß, daß ich auch eine besondere Absicht des Schöpfers mit diesem Zeugnis verbinden muß. Aber nach welcher Logik folgte auch das Andere daraus, daß diese Absicht des Schöpfers gerade sein müsse, seine Wesensmitteilung in dies Menschenwort zu legen, sich selbst mit ihm zu identifizieren? Muß Gott, der diese Heilsgeschichte schuf, sie darum als Spiegel seines Seins geschaffen haben? Hat er nicht auch die Illusionen und Irrtümer des „gottleeren" Herzens geschaffen? Genau so denkbar bliebe doch, daß diese Geschichte nur auf seinen verborgenen Heilsplan hindeuten, nicht er selbst sein sollte, daß er dies Zeugnis nur als Weg zur Offenbarung schuf, der Menschheit mit diesem Weg nur ihren eigenen zeigen, oder daß er sogar den Irrweg wollte. Was weiß Denkenmüssen von des lebendigen Gottes Geheimnissen?

Dies alles sind für den von Uranfang an gottleeren Menschen bloße Behauptungen, Paradoxien, deren eine die andere übersteigert, und deren keine einen anderen Grund für ihre Geltung aufzuweisen vermag, als daß das Denken eben imstande ist, auch das Undenkbare zu denken: daß der Schöpfergott da ist, daß er sein Wesen mitteilen will, daß das Schriftzeugnis diese Selbstmitteilung und zwar in zureichendem Maße ist, daß diese ganz bestimmte Spiegelung des Schriftzeugnisses im Hörenden, also etwa gerade dieser alte Bund als Gesetz und Verheißung und gerade dieser neue als der gestorbene und auferstandene Christus bei Gogarten, mit dem Schriftwort und also dem Gotteswort identisch, daß endlich auch die Entscheidung des Hörenden alleiniges Werk des Schöpfers ist. Dabei kann die offenbar bestehende Unklarheit, daß die ausschlaggebende Offenbarungstat Gottes bald an das Schriftzeugnis gebunden wird, bald an die Entscheidung, ruhig unberücksichtigt bleiben. Ob das Schriftwort als Gesetz erscheint, das nur noch gehorsame Anerkennung fordert, oder als Anspruch, der eine wirkliche Entscheidung im Hörer nötig macht, in jedem Falle wird das jenseitige Gotteswort mit einem Menschlichen zusammen behauptet. Schriftapotheose — einerlei ob der Jenseitige durch Verbalinspiration mit dem Geschöpf „Wortlaut" oder ob er nur mit dem Geschöpf „lebendige Geschichte" amalgamiert wird — wie Geistevidenz sind beide behauptete Mirakel.

Das alles ist ein einziges großes Vielleicht. Und nur der Wille des Menschen kann ihm Geltung verleihen. Aber woher in aller Welt soll dieser Wille kommen, wenn er nicht aus Gotterfahrung kommen darf, und wenn seine Zurückleitung auf Gottes Schöpfertat selber wieder nur menschlicher Wille ist? Er bleibt eine Unmöglichkeit, eine gedachte Sinnlosigkeit, es sei denn, daß er sich herleiten wollte aus — der verborgenen Klammer, um die der Mensch in seiner Existenz weiß. Wenn wir diese offen bejahen, dann freilich *wissen* wir, daß Gott da ist, daß er sich mitgeteilt hat, in der Heilsgeschichte am reichsten und beglückendsten, und daß das Wort Gottes aus der Bibel zu dem Wort Gottes in unseren Herzen sprechen kann.

22

Dies alles ist Hypothese. Und damit mag zufrieden sein, wer sich mit hypothetischer Seligkeit begnügen kann. Und wenn auch das Denkenkönnen ein Denkenmüssen wäre, was es durchaus nicht ist, denn niemals muß ein Schöpfergott auch ein Offenbarungsgott sein, was hätten wir denn Großes? Wir hätten einen Begriff des lebendigen Gottes, aber ihn selber hätten wir nicht. Der Gott, der hier richtet, vergibt und heiligt, ist ja nicht wirklich wie unsere Sünde. Wie kann der Schemen eines gedachten Gottes den wirklichen Menschen aus der überwältigenden Realität seines Elends erlösen? Begegnen wir aber als lebendige Menschen dem lebendigen Gott in der Heilsgeschichte, so ist er wirklich der lebendige Gott. Unser Herz jubelt ihm zu, weil es in diesen Zügen die Umrisse erfüllt wiederfindet, die es im eigenen Grunde schaute. Auch jetzt noch werden die Züge Umrisse bleiben, denn Gott bleibt der Jenseitige; aber *in* unserm Bild haben wir das göttliche Wesen, und je mehr dies Bild sich gestaltet, desto beseligter spüren wir, daß der unsichtbare Gott uns von seinem Wesen abgegeben hat.

Die Offenbarung Gogartens ist *seine* Sinnanalyse *seines* Schöpferbegriffs, und zwar nicht eine überführende, denn das Moment der Selbstmitteilung Gottes, gerade in dieser Form, liegt keineswegs im Schöpferbegriff mit darin, auch nicht in dem seinigen; im Gegenteil: *sein* Schöpferbegriff schließt jedes Verbundensein zwischen Diesseits und Jenseits aus, also auch das gedachter Offenbarung. Diese Denkmöglichkeit ist *seine* menschliche, unmaßgebliche Synthese. Die Identifizierung dieser Synthese mit dem Schriftwort, die andere des gerade so aufgefangenen Schriftwortes mit dem Gotteswort, die Deutung der Selbstentscheidung als reine Gottestat, dies alles ist abermals *seine* Synthese, *seine* Entscheidung, *sein* Wille. Und schließlich: die Voraussetzung, aus der dies alles deduziert wird, der Schöpferglaube selbst, ist ebenfalls *sein* Wille. Diese ganze Theologie ist die nicht einmal logisch einwandfreie Deduktion aus einer Prämisse, für die jegliche Grundlage fehlt, da die einzig denkbare Grundlage durch das dualistische Prinzip zerstört wird. An der Diktatur des dualistisch-pessimistischen Postulats zerbricht Prämisse samt Deduktion ohne Erbarmen. Es ist der ohnmächtige Versuch, ein Unmögliches möglich zu machen, ein tragisches Ringen zwischen pessimistischer Weltanschauung und Menschentum: die erstere reißt Diesseits und Jenseits auseinander, das zweite will nicht von seinem Jenseitsbesitz lassen. Das Ergebnis ist der hilflose Versuch, das Getrennte wieder zusammenzuschweißen, das große Vielleicht des Dennoch, zur Scheinwirklichkeit behauptet durch menschliche Willensentscheidung, die heimlich von dem verleugneten Menschentum lebt.

23

Und dies Ergebnis soll nun unser ganzes *Leben* entleeren dürfen? All der ungemessene Reichtum an Erkenntnis und Tat, den die Menschheit auf ihrem Wege zu Gott sich erhofft, erlitten und erstritten hat, soll wertlose Schaumünze sein, auszutauschen gegen *eine* Maxime Erkennens wie Handelns: Streiche Gott aus deinem Leben und glaube, daß er dennoch da ist! Alles suchende Gestalten der Menschheit, alle Forschung, Kunst, Philosophie erübrigt sich, es sei denn, daß sie sich auf die unermüdliche Versicherung beschränkte, überflüssig zu sein. Denn das Reich Gottes kommt nicht in ihnen, sondern trotz ihrer, und eines nur ist not: daß Jeder sich entscheide,

daß es komme. Alle Theologie und kirchliche Verkündigung schrumpft zusammen zu dem einen Wegweiserdienst: Dort ist das Wort Gottes, nun entscheide dich! Wobei freilich in näherer Betrachtung diese Simplizität einer bloß referierenden Verkündigung sich als ein völlig rätselhaftes Phänomen erweist; denn bald genug würde man sehen, daß die Berichterstattung alles andere als einhellig wäre, weil nun einmal das Wort Gottes weder in der Bibel noch bei den Reformatoren als eindeutiges Gesetz, sondern nur als Schrift in Kopf und Herz des Predigers gegeben ist*). Und aller Idealismus, alle Ethik und Kultur sind gegenstandslos geworden. Wir können gar nichts weiter tun als unsere Tagesaufgaben so anfassen, daß wir überall Gott dahinter denken — man könnte auch mit Vaihinger sagen: als ob Gott dahinter stünde; denn wir wissen ja nichts davon, sollen es nur denken — und nach Kräften den Mitmenschen veranlassen, daß er es ebenso hält.

Welche ungeheure Verantwortung: das, worin die Menschheit von den Ursprüngen der Geschichte an ihre Würde und den Sporn zu ihrer Arbeit an sich selbst gefunden hat, zu streichen als ein Nichts, vom Schöpfer nur zu dem Zweck gewollt, daß es die Menschheit zur Erkenntnis dieses Nichts führen solle und zu dem großen Wagnis des blinden Sprunges ins Dunkle! Dazu allein hätte der Schöpfer diesen unbegrenzten Trieb und die Freude an seinem Wachstum in die Brust seines Geschöpfes gelegt?

Trieb und Freude aber werden weiter die Welt erwärmen, selbst wenn die Dialektik ihnen das Todesurteil spricht. Oder tut sie dies nicht? Sie tut es und versichert zugleich, sie tue es nicht. Sie beugt sich vor dem Menschlichen, das sie negiert. Wir sollen weiter forschen und suchen, und das Moralische, sagt sie mit Vischer, versteht sich von selbst. Aber wie in aller Welt sollte es sich für mich von selbst verstehen, wenn ich einmal erkannt habe, daß es sinnlos ist? Was habe ich überhaupt noch viel mit der Welt zu tun, wenn ich doch Gott nicht in ihr begegnen kann, sondern nur in ihrer dialektischen Entleerung? Glauben, sagt Brunner in seiner Religionsphilosophie, heißt den Boden des natürlichen Menschen verlassen; der Glaubende führt ein „indirektes Leben als der homo viator, der nicht Herberge und Heimat miteinander verwechselt". Das ist gewiß richtig. Aber er und die Seinen verwechseln Herberge mit Wüste und indirektes Leben mit Schattendasein. Hier bleibt von der schönen Gotteswelt zum Hausen nichts übrig als die armselige Hütte, die sich der Dialektiker auf ihren Trümmern errichtet. Der Kulturzusammenhang der Menschheit wird gerade nur soweit bewertet, als er die Mittel zu der Entscheidung hergeben kann, die ihn verneint. Und wenn wir denn nun auf dem Trümmerhaufen menschlicher Wesensgestaltung stehen und Ausschau halten nach dem verheißenen Gott, ist er dann da? Kann ein blindlings bejahtes Vielleicht dem Müden Kraft, dem Schwachen Tat, dem Sterbenden Todesbereitschaft, der Menschheit Ansporn zur Kraftentfaltung werden?

24

Sicherlich kann es nichts geben, was wahrer und gerade vom Gegenwartsmenschen mehr zu beherzigen wäre als der Grundton dieser dialektischen Prophetie: Stelle alles auf die Begegnung mit Gott! Gott und du, du und Gott! Aber es kann auch kaum etwas Erschütternderes geben, als wenn wir nun erkennen müssen, daß der Gott, der uns hier begegnen soll, nicht der lebendige ist, sondern nur die gedachte und gewollte Möglichkeit des lebendigen Gottes. Wie die Begegnung mit dem Lebendigen lebendig macht, denn aus ihr kommt alle Liebe in der Welt, so tötet die mit dem gedachten, denn sie nimmt alle Unmittelbarkeit und Wärme aus der Welt. Man sollte nicht Gogarten und Herrmann zusammenstellen. Der Christus, dem wir bei Herrmann begegnen, ist des Menschen Sohn, der Gogartens ist ein Schatten auf der Wand. Ich weiß nicht, ob Gogarten, als er seinem Buch diesen Titel gab — ich finde ja, er hätte ihn anders fassen sollen, wenn sein Buch nicht so etwas wie eine Dogmatik sein will, sondern wirklich nur eine Untersuchung über Glauben und Geschichte, was es wirklich auch nur ist — etwa Rades Glaubenslehre mit ihrem Aufbau auf den Glauben an den dreieinigen Gott im Auge hatte. Dann könnte sein Titel fast anmuten wie eine beabsichtigte Korrektur: Nicht das ist Glauben, sondern dies hier. Aber kann die Wahl im Ernst schwer fallen zwischen einem Gott, dessen Wesen als die dreifache Antwort auf das Fragen des Menschenherzens erfahren wird, und einem solchen, bei dem es als Sinnanalyse eines vorausgesetzten Begriffs, als die Auffüllung einer leeren Denkmöglichkeit mit einer ins Jenseitige hinaufbehaupteten Bibeldeutung konstruiert wird? Es ist nicht anders: das Leben wird hier zur Attrappe entleert und ein gemaltes Bild dafür hineingelegt.

Gogartens Buch ist lebendiges Wort, Anspruch, der unsere Entscheidung fordert. Wenn diese Entscheidung nicht eine blinde sein soll, so kann sie nur aus dem eigenen Gottmenschen heraus gefällt werden. Und dann, meine ich, kann sie nur eine zweifache sein. Der Gott, den Gogarten sucht, suchen wir alle, nämlich den Jenseitigen, der in einem Licht wohnt, dazu niemand kommen kann, der aber zu uns kommt aus lauter Güte. Der Gott, den Gogarten zu uns sprechen läßt, bleibt uns stumm; sein Wort trifft nicht mit dem Wort im Menschen zusammen, sondern bleibt am Rande des Menschlichen stecken, in der logischen Sphäre, in der der wesentliche Mensch nicht atmen kann. Diese Theologie stellt uns vor die Entscheidung zwischen einem gedachten und dem lebendigen Gott. Das Leben selbst wird die Entscheidung fällen.

Kiel Wilhelm Bruhn

*) Ich verweise hier auf den Aufsatz von Hartmann: „Das Wort und die Frage nach der Kirche" in Nr. 2 dieser Zeitschrift.

Zur theologischen Grundlegung der ökumenischen Bewegung

1. Die Vorbereitung von Lausanne. 2. Der Konstruktionsfehler des Einigungswerks. 3. Die Aufgabe des Historikers. 4. Die Probleme einer ökumenischen Deutung der Reformation

1. Die Vorbereitung von Lausanne

Im August 1927, also schon in wenigen Monaten, soll in Lausanne das Weltkonzil für Glaube und Kirchenverfassung (Faith and Order) stattfinden, womit diese Einigungsbewegung einen ähnlichen Höhepunkt finden wird, wie ihn ihre Schwesterbewegung für eine Einigung der Kirche im praktischen Christentum (Life and Work) in Stockholm 1925 fand. Mit wachsendem Befremden vermißt man jede Vorbereitung der kirchlichen Öffentlichkeit in Deutschland auf dieses bedeutsame Ereignis*). Und doch wäre eine solche nach Stockholm viel leichter und wegen der größeren Schwierigkeit des Unternehmens viel notwendiger. Denn der Gedanke der Kircheneinigung ist seit Stockholm allgemein erörtert worden, andererseits aber ist über der Idee einer Kooperation aller Kirchen zur Lösung der sozialen Probleme fast vergessen worden, daß eine Auseinandersetzung über die Differenzen in Glaube und Verfassung schon zu der gegenseitigen Achtung notwendig ist, ohne welche die Kirchen nicht zusammenarbeiten können. Daß eine solche aber nicht erst in Lausanne beginnen kann, dieses vielmehr durch intensive theologische Gedankenarbeit vorbereitet werden muß, ist wohl ohne Weiteres klar. Wer nun Wallaus ausgezeichnet orientierendes Buch „Die Einigung der Kirche" über die Faith and Order-Bewegung nachgelesen hat, wird mit Erstaunen festgestellt haben, daß man sich fast in der

*) Seit dies geschrieben wurde, hat Adolf Keller in CW Nr. 6 Sp. 283 ff. sehr Wesentliches darüber gesagt.

ganzen Welt mit den geplanten Programmpunkten auseinandergesetzt hat, jedoch nicht in Deutschland.

Nun sind wir allerdings auch in einer besonders schwierigen Lage, da sich der Kirchenausschuß satzungsgemäß nicht mit Glaubens- und Verfassungsfragen beschäftigen darf, weshalb die deutschen Kirchen als die einzigen schon auf der Vorkonferenz in Genf 1920 nicht offiziell vertreten waren, sondern nur eine Anzahl von Kirchenmännern privatim teilnahmen, und so wird es auch in Lausanne sein. Man begreift allerdings nicht, warum die deutschen Landeskirchen sich nicht einzeln offiziell beteiligen, da die Glaubens- und Verfassungsfragen ihnen doch überlassen sind; aber ob sie das vielleicht noch tun werden oder nicht — so oder so erscheint der „Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen" in seinem deutschen Zweig der berufene Organisator der deutschen Vertretung. Was tut dieser nun für die Vorbereitung des Weltkonzils?

Auf seiner letzten Jahresversammlung in Frankfurt a. M. im April 1926 hat er als eines seiner Hauptthemen „Die Stellung des Christentums zu einer Einigung der Kirchen in besonderer Berücksichtigung der Probleme von Glaube und Verfassung" behandelt, und der Altmeister der Bewegung in Deutschland, D. Lang, Halle, hat einen ausführlichen Vortrag gehalten, in dem er sich mit dem Programm-Entwurf, wie er inzwischen in der Eiche (1926, 98 ff.) veröffentlicht worden war, auseinandersetzte. Aber Lang mußte sich darüber beklagen, daß nur aus seinem Kreis in Halle eine Beantwortung der vom Internationalen Fortsetzungsausschuß verschickten Fragebogen erfolgt war — als ob die Deutschen so unbegabt zur Äußerung über Fragen des Glaubens und der Kirchenverfassung wären! — ja daß die ganze Bewegung unter einseitig anglikanischem Einfluß stehe, da „der deutsche Protestantismus sich bisher in so hohem Maße zurückgehalten" habe. Es schloß sich auch an das Referat eine lebhafte Aussprache an, die den Redner zu der freudigen Schlußäußerung veranlaßte: „Jetzt brauche ich doch nicht mehr allein Lausanne vorzubereiten" — als ob das möglich gewesen wäre! Aber der damals eingesetzte deutsche Vorbereitungsausschuß ist erst einmal, im September 1926, zusammengetreten, um das Ergebnis der Berner Sitzung des Hauptausschusses vom August durchzusprechen. Sonst soll vor Lausanne nur noch eine Konferenz — im Mai in Halle — stattfinden.

Wenn man dies alles bedenkt, so muß man eigentlich erstaunt sein, daß es den wenigen deutschen Vertretern in Bern gelungen ist, dennoch einen bedeutsamen protestantischen Einfluß auf die endgültige Formulierung des Konzil-Programmes auszuüben. Aber Eins ist klar: Das war nur möglich, weil es sich hier darum handelte, einem auch von anderen Seiten deutlich gefühlten Bedürfnis entsprechend, das Eigentümliche der deutsch-reformatorischen Gedankenwelt beizutragen. Wenn aber D. Lang es kürzlich als die Aufgabe der Deutschen in Lausanne hingestellt hat, diesen Beitrag zu liefern, so scheint sich mir die ganze Bedenklichkeit der mangelhaften deutschen Vorbereitung auf das Weltkonzil zu offenbaren.

Es hieße nämlich den Sinn des Werkes von Lausanne durchaus mißverstehen, wollte man darin den Versuch sehen, eine einheitliche Kirche mit einem einheitlichen Bekenntnis und Amt aufzurichten. Das sehen die Deutschen durchaus. Dagegen scheint den meisten nicht klar zu sein, daß sie sich eines ähnlichen Mißverständnisses schuldig machen, wenn sie meinen, es handle sich dort um eine bloße Aussprache, es genüge also zur Vorbereitung, daß man sich seines konfessionellen Standpunktes so fest wie möglich versichere, damit beim Aufeinanderplatzen der Meinungen ja nichts verloren gehe. Gewiß ist der Sinn des Unternehmens, daß man sich in Lausanne vor allem einmal gründlich aussprechen will; aber diese Aussprache soll auch ein Ergebnis haben. Und zwar ein doppeltes: man soll sich nicht nur des Übereinstimmenden bewußt werden, sondern auch ein Verständnis gewinnen für die Differenzen, d. h. jede Kirche für die Berechtigung der Eigenart der anderen. Daß es dazu aber einer anderen Vorbereitung bedarf als der bisher in Deutschland geschehenen, ist ohne Weiteres klar. Es bedarf dazu nämlich einer gründlichen theologischen Gedankenarbeit, deren Wichtigkeit mir so auf der Seele brennt, daß ich mich für verpflichtet halte, einige Anregungen dazu an dieser Stelle zu geben.

2. Der Konstruktionsfehler des Einigungswerkes

Die Einigungsbewegung hat in der kurzen Zeit ihres Bestehens wohl schöne Fortschritte gemacht. Aber selbst die Stockholmer Bewegung steht auch nach den erfolgreichen ersten Arbeiten des Fortsetzungsausschusses noch durchaus in den Anfängen. Die verschiedenen Kirchen sollen nun gerade die eigentliche, ins Einzelne gehende praktische Zusammenarbeit beginnen. Dabei aber wird sich bald ein ernsthaftes Hindernis in den Weg stellen, das in Lausanne schon von Anfang an vorhanden sein wird, da es sich hier mehr um theoretische Probleme handelt: die erstaunliche Unfähigkeit der einzelnen Kirchen, das Wesen der anderen zu verstehen, ja die direkte Unkenntnis der primitivsten Tatsachen. Ich habe das in England wiederholt erlebt und sogar bei theologisch gut gebildeten Leuten, auch solchen, die in Deutschland studiert hatten, ein mangelhaftes Verständnis des Luthertums gefunden, während das landeskirchliche System den Meisten völlig unbekannt war. Schlimmer ist es, daß man in Deutschland allenthalben das Verständnis für das englische Kirchenwesen vermißt, da man doch der deutschen Theologie mit Recht nachrühmt, daß sie sich wertvolle Verdienste auch um die Erforschung des kirchlichen Lebens anderer Völker erworben hat. Über ähnlichen Mangel an gegenseitigem Verständnis zwischen den Kirchen Deutschlands und Amerikas klagt Frick. Das Erstaunlichste aber ist, was man selbst bei uns immer wieder findet, daß sich die Konfessionen im eigenen Lande nicht verstehen. Die Vorstellung vom Wesen des Katholizismus, die selbst in den Köpfen vieler evangelischer Pfarrer — ganz abgesehen von den Laien, die doch keineswegs für die ökumenische Bewegung unbedeutend sind! — existiert, muß sie notwendigerweise die römische Kirche ungerecht beurteilen lassen. Und nicht einmal bei den protestantischen Konfessionen findet man wirkliches Verständnis für den gegenseitigen Standpunkt. Wie ist das nur möglich?

Bei dem Versuch der Beantwortung dieser Frage muß ich mich bewußt beschränken auf die Auffindung der Fehler, die von unserer Seite gemacht worden sind, da wir ja auch nur unsere Fehler wiedergutmachen können. Die Ursache des gezeichneten Tatbestandes scheint mir sowohl in unserer theologischen Forschung als in unserer theologischen Bildung zu liegen. Soweit die Forschung einwandfrei ist, also die vorurteilslose Erforschung fremden Kirchentums versucht wird, muß wohl der Fehler bei der Bildung zu suchen sein. Was nutzt das Vorhandensein einer guten Konfessionskunde, wenn sich die Mehrzahl der Studierenden nicht damit beschäftigt? Was nutzt es, daß viele akademische Lehrer ein durchaus richtiges Verständnis vom Wesen des Katholizismus haben, wenn man meint, die Großtat der Reformation nur auf dem dunklen Hintergrund des entarteten Katholizismus des späten Mittelalters darstellen zu können, ohne daß den Studenten genügend klar gemacht wird, daß es sich hier um eine Entartung handelt? Kommt nun dazu noch die moderne Polemik gegen römische Übergriffe und wird diese sogar in die Vorlesung über Kirchengeschichte hineingetragen — ich habe mehrere Teile der „Kirchengeschichte" nicht anders gehört — so darf man sich nicht wundern, daß man ausgelacht wird, wenn man eine Verständigung mit dem römischen Katholizismus für möglich

hält, wie es mir auf der Tagung der Freunde der Christlichen Welt in Neustadt an der Haardt im letzten Sommer erging. Warum kann man den Lutherschen Gottesbegriff nicht in seiner ganzen Kraft und Reinheit entfalten, ohne vorher ein Zerrbild des römischen Gottesbegriffs entworfen zu haben, wie es ein namhafter Theologe im Vorjahre auf einer von mir besuchten Konferenz unter schwerster Verletzung meines Wahrheitssinnes getan hat? Harnack hat in seinem Aufsatz über den Consensus quinquesaecularis als Grundlage der Wiedervereinigung der Kirchen in der „Eiche" (1925, 297) auf das Wort Goethes hingewiesen: „Wahrheitsliebe ist, daß man überall das Gute zu finden und zu schätzen weiß" und dazu gesagt: „Mit solcher Wahrheitsliebe muß man an das Studium der Geschichte herantreten, und dieses Studium wird sie dann aufs beste fördern." Natürlich gilt das auch für die Systematik und vor allem nicht nur für die Erforschung, sondern auch für die Weitergabe der Forschungsergebnisse.

Aber auch in der Forschung selbst scheint mir eine gewisse Einseitigkeit konfessioneller Geschichtsbetrachtung und Systematik nicht klar genug erkannt zu sein, um vermieden zu werden. Gewiß nicht in der Erforschung der Tatsachen. Aber diese ist ja immer nur der erste Teil der historischen Arbeit, zu dem die Deutung der Ereignisse hinzukommen muß. Diese aber ist bisher fast ausschließlich von einem einseitig konfessionellen Standpunkt aus erfolgt. Das zeigt sich nicht nur in der Art, wie wir Ereignisse wie die Spaltung der Alten Kirche und die Reformation beurteilen, sondern auch in der Art, wie wir die Gesamtentwicklung der Kirchengeschichte darstellen und wie wir die Akzente legen. So wird z. B. die Entwicklung der griechisch-katholischen Kirche nur in der Alten Kirchengeschichte eingehend dargestellt, dann aber wendet sich die Darstellung so entschlossen der abendländischen Entwicklung zu, daß die gelegentliche Erwähnung des östlichen Kirchentums auf den Leser wie auf den Hörer keinen Eindruck mehr macht. Die Folge davon ist die allgemeine Meinung, die östlichen Kirchen seien seit 1500 Jahren tot oder jedenfalls in einer so völligen Erstarrung befangen, daß sie für das tatsächliche kirchliche Leben nicht mehr in Frage kommen. Infolgedessen steht man nun, da die Berührung mit den Ostkirchen durch die ökumenische Bewegung wiederhergestellt ist, vollkommen verständnislos vor deren kirchlicher Eigenart und ist einfach sprachlos über die tiefe und ergreifende Frömmigkeit, die uns bei den Vertretern des östlichen Kirchentums entgegentritt. Hätten uns unsere Kirchengeschichten über das tausendjährige Martyrium dieser Kirchen eine umfassende und voll gewichtige Aufklärung gegeben, so wäre ein schweres Hemmnis der Verständigung beseitigt.

Eine ganz ähnliche, wenn auch nicht so starke Vernachlässigung erfährt die Geschichte der römisch-katholischen Kirche seit der Gegenreformation. Gewiß wird alles Wesentliche dargestellt, aber es kann gar nicht verständlich werden in einer Darstellung, die ihre Periodisierung rein aus dem Luthertum nimmt: Orthodoxie, Pietismus, Aufklärung, während das 19. Jahrhundert ganz periodenlos einfach angehängt wird. Ersteres trifft glücklicherweise nicht mehr Karl Müllers Kirchengeschichte, dafür aber die allgemeine Periodisierung der kirchengeschichtlichen Vorlesung. Es muß eine viel allgemeinere Periodisierung gefunden werden, wollen wir uns nicht das Verständnis der Entwicklung der nicht-lutherischen oder zum mindesten der nicht-protestantischen Kirchen verbauen. Vollständig ist dies bereits der Fall gegenüber dem englischen Kirchenwesen, wie denn das tiefer eindringende Studium der englischen Kirchengeschichte mich überhaupt auf alle diese Gedankengänge geführt hat. Es ist mir sehr bald klar geworden, daß es ganz unmöglich ist, das englische Kirchentum zu verstehen, solange wir die Geschichte der Entstehung seiner Eigenart, also die englische Reformationsgeschichte in Teile zerhacken und sie in die Darstellung der deutschen Kirchengeschichte stückweise einfügen.

Dies alles im Einzelnen aufzuzeigen, muß einer größeren selbständigen Darstellung vorbehalten bleiben. Hier möchte ich, da es sich ja nur um Anregungen, um das Aufwerfen des Problems und dessen Illustrierung durch Beispiele handelt, nur das zu bedenken geben: Die Geschichte des Teils der englischen Reformation unter Elisabeth, der den Sieg der Reformation in der endgültigen Aufrichtung der reformiert-katholischen Staatskirche und den Beginn der Verselbständigung der reformiert-evangelischen Freikirchen brachte, muß vollkommen mißverstanden werden — selbst in der glänzenden Darstellung Karl Müllers — wenn sie unter der Periodenüberschrift „Gegenreformation" behandelt wird. Ebenso ist eine ökumenische Bildung unserer Theologen unmöglich, solange wir in der gleichen vier- oder fünfstündigen Hauptvorlesung behandeln: die rund 600 Jahre der Alten Kirchengeschichte, die rund 1000 Jahre des Mittelalters, die rund 300 Jahre der Neueren Kirchengeschichte und die rund 50 Jahre der deutschen Reformation. Trotz allergrößter Hochachtung der Bedeutung Luthers und seiner Reformation und jeder Anerkennung der Notwendigkeit genauer Orientierung der Lutheraner über deren Entwicklung muß eine solche Periodisierung doch als eine ganz bedenkliche konfessionelle Einseitigkeit bezeichnet werden, zumal wenn man auch noch die Reformation Calvins erst im nächsten Abschnitt, also nicht mehr unter dem strengen Teil „Reformation" behandelt. Kein Wunder, daß das Wesen des Calvinismus den meisten Lutheranern verschlossen bleibt! Wie bedauerlich aber, daß ein Generalsuperintendent neben einem ganz schiefen Urteil über die englische Reformation*) den unglaublichen Satz aufstellen kann: „Die Reformation Calvins, scheinbar die radikalste von allen, atmete doch in vielen Stücken katholischen Geist und konnte daher auf alten Fundamenten ohne Weiteres zu einem kirchlichen Neubau kommen" (O. Dibelius, Das Jahrhundert der Kirche, S. 17 f.). War denn nicht Calvin ein überzeugter Schüler Luthers? Ich werfe meinen kirchenhistorischen Fachgenossen keine tendenziöse Geschichtsschreibung vor, sondern beklage nur die Einseitigkeit einer rein konfessionellen Grundhaltung.

Ehe ich einen hier weiterführenden Weg zu zeigen versuchen werde, muß ich noch darauf hinweisen, daß es sich natürlich nicht nur um eine Einseitigkeit historischer Darstellung handelt, sondern daß dies die gesamte Theologie, vor allem auch die Systematik betrifft. Da ich nicht Systematiker bin und mir alles darauf ankommt, nur auf wirklicher Sachkenntnis beruhende Anregungen zu geben, muß ich mich hier auf wenige Bemerkungen beschränken. Im Gegensatz zum Calvinismus hat das Luthertum seine Dogmatik von Anfang an nicht aus seinem Grundprinzip entwickelt, sondern sie Punkt für Punkt antithetisch zum Katholizismus dargestellt (vgl. die Confessio Augustana und Melanchthons Loci mit Calvins Institutio). Daß diese Tendenz der Darstellung sich trotz aller Wandlungen bis heute erhalten hat und jede Verständigung erschwert, zeigt das oben genannte Beispiel einer Darstellung des Lutherschen Gottesbegriffs. Statt daß der Gegensatz zwischen Luthertum und Calvinismus in Verfolgung der vor über 100 Jahren begonnenen Entwicklung sich allmählich ausgleicht, womit wahrhaftig das Andenken der beiden großen Reformatoren nicht verletzt, vielmehr zur Ehre Gottes ein schönes Beispiel christlicher Versöhnung gegeben würde, verschärft er sich neuer-

*) Man verkennt das Wesen der englischen Reformation völlig, wenn sie als „die Reformation Heinrichs VIII." der Reformation Luthers und Calvins gegenübergestellt. Sie ist nicht das Werk eines Mannes, sondern die gemeinsame Tat der Wiclif, Cranmer, Hooper, Parker, Fox u. A.

dings immer mehr, weil die soziale Frage die Konfessionen vor neue Probleme gestellt hat, deren ethische Lösung von der jeweiligen dogmatischen Stellung abhängig ist, wodurch einzelne Punkte der Dogmatik neu strittig werden. Bei den Auseinandersetzungen z. B. über das zentrale Problem des Reiches Gottes ist es geradezu erschütternd zu erleben, wie man vollkommen verständnislos aneinander vorbeiredet. Daß dies vor allem in der konfessionellen Einseitigkeit systematischer Forschung und Bildung seine Ursache hat, zeigt die einfache Tatsache, daß wie Frick und Andere so auch mich, bei aller tiefen Verwurzelung in Luthers Theologie, die eingehende und liebevolle Beschäftigung mit der angelsächsisch-calvinistischen Theologie zu einem wirklichen Verständnis derselben geführt hat. Ich kann darum wohl begreifen, aber nicht verzeihen, daß die deutschen Theologen mit konstanter Verständnislosigkeit den angelsächsischen Ausdruck „das Reich Gottes auf Erden errichten" für eine irreligiöse Anmaßung halten, und freue mich sehr, daß Frick in seinem Vortrag über „Das Reich Gottes in amerikanischer und deutscher Theologie der Gegenwart" ein Verständnis des social gospel vom Standpunkt lutherischer Theologie her ermöglicht hat.

Vielleicht darf ich auf diese Schrift (Töpelmann, 1928) zur Illustrierung des Negativen wie des Positiven, was ich hier über die konfessionell einseitige Systematik andeuten wollte, hinweisen. Auch brauche ich hier nicht zu wiederholen, was ich in Einleitung und Schluß meines Buches „Soziales Christentum in England" über die Notwendigkeit der gegenseitigen Ergänzung von Luthertum und Calvinismus gesagt habe *). Keins von beiden hat den vollen Gehalt des Protestantismus, ebensowenig wie dieser den vollen Gehalt des Christentums hat. Daher beraubt sich jede Konfession durch strenge Beschränkung auf ihre Eigenart wesentlicher Wahrheitsmomente des Christentums. Mit Recht hat kürzlich Alfred v. Martin im Literaturblatt der Frankfurter Zeitung (13. 3. 27) über das Sola fide geurteilt: „... dieses schöpferische religiöse Prinzip, das doch zugleich, in seiner ausdrücklichen Selbstisolierung, die verhängnisvolle Tendenz in sich trägt, die Religion von allem lebendigen und handelnden Leben abzutrennen und damit sich selbst tödlich zu treffen."

Diese Einseitigkeit konfessioneller Geschichtsbetrachtung und Systematik muß also überwunden werden, ut omnes unum sint! Das geschieht aber dadurch, daß die ökumenische Betrachtung an die Stelle einseitig konfessioneller tritt.

Soll das nun heißen, daß damit die konfessionelle Eigenart aufgehoben wird? Gewiß nicht! Ebensowenig wie jeder von uns durch Einordnung in seine Familie und sein Volk seine persönliche Eigenart verliert. Mit der Erkenntnis, daß Europa eine große Kultur- und damit Schicksalsgemeinschaft ist, hört kein Europäer auf, Engländer, Franzose oder Deutscher zu sein, aber diese Erkenntnis hat wie jeder Durchbruch einer Wahrheit Konsequenzen für Denken und Handeln des Erkennenden. Nun will es mir scheinen, als ob die ökumenische Bewegung ihre Aufmerksamkeit allzu sehr nur auf die Folgen der Entdeckung des ökumenischen Gedankens für unser Handeln, allenfalls noch für unser Gefühl richte, darüber aber die Folgen für unser Denken vergäße. Das aber wäre ein neuer Bau auf alten Fundamenten, mithin ein verhängnisvoller Konstruktionsfehler, der sich sehr bald durch einen Zusammenbruch rächen müßte. Etwas Richtiges aber ist daran: Man kann die alten Fundamente liegen lassen, soweit sie die gewachsene konfessionelle Eigenart repräsentieren; aber man muß sie durch ein neues gemeinsames Fundament überbauen, ehe man den umfassenden Neubau darüber errichten kann.

Doch da alle Beispiele hinken, muß hier sofort gesagt werden, daß es sich nicht um den Neubau einer empirischen Kirche handelt, sondern vielmehr um den rein geistigen Bau einer unsichtbaren Kirche, der Una sancta oecumenica ecclesia, die aber nur in den Gedanken der Menschen gebaut werden muß, da der Herr der Kirche sie schon gebaut hat. Das heißt: wir sind bereits alle eins, da wir uns alle Christen nennen; diese Einheit muß uns nur erst allen bewußt werden, so daß wir uns alle als Christen anerkennen. Die so entstandene ökumenische Mentalität, die im Grunde nichts Anderes ist als eine Neuoffenbarung des Geistes — und wer weiß, ob es nicht zu einem neuen Enthusiasmus kommt? — hat nun bedeutsame Folgen für Denken und Handeln, und da das Denken dem Handeln vorausgehen soll, so ist es uns hier um die gedankliche Grundlegung zu tun.

Gießen Ferdinand Justus Laun

*) Vgl. CW 1926 Nr. 23 Sp. 1197 f. D H

Göttlicher Pazifismus

Eine Erwiderung an Wobbermin

Es freut mich, daß die Kritik Wobbermins die absichtlichen großen Schärfen meines Artikels: „Soll uns der Tod unsrer Helden im Weltkrieg nationalistisch oder pazifistisch machen?" stehen gelassen hat, so die Stelle:

Es entscheidet sich an der Frage „Nun erst recht Krieg!" oder „Nie wieder Krieg!" jetzt unbedingt die Christianisierung weiter Volksmassen, das Volksschicksal der deutschen Landeskirchen, die Zukunft der Volkskirche. Wird die Losung „Nun erst recht Krieg!" von den deutschen Kirchen geduldet, so sind die großen Volksmassen, die sozialistischen und kommunistischen Volksmassen ihnen endgültig verloren. Diese Frage ist für Pfarrkonvente jetzt aktueller, entscheidender als die meisten theologischen Fragen. Hier gilt es wahrhaft zu hören, was der Geist den Gemeinden sagt.

Wir sind einig, mein Beurteiler und ich, daß die Parole „Nun erst recht Krieg!" dem Geist des Christentums ins Gesicht schlägt. Aber können wir wirklich als Christen die Parole „Nie wieder Krieg!" verkünden? Erweckt das nicht den Anschein, als ob wir Würde und Ehre einer Nation um jeden Preis der unbedingten Friedensliebe zu opfern haben? So fragt er.

Es ist selbstverständlich, daß an sich jede Nation, die einen Rechtsstaat bilden kann, in dem sie ihr völkisches Leben zum Heile der Menschheit entwickelt, die nationale Würde und Ehre, auch unter Opfern, zu wahren hat. Es ist selbstverständlich, daß auf dieser Erde, wo nicht Jeder in Frieden leben kann, wenn es dem bösen Nachbar nicht gefällt, jedes Staatsvolk auch Militär haben muß. Die Freiheitskriege von 1813 und 1815 waren von den edelsten und christlichsten Deutschen getragen.

Die Entwicklung der Kulturvölker jedoch in beispielloser technischer Ausarbeitung der Kriegswerkzeuge zur Vernichtung unschuldiger, friedlicher Massen, zu höllischen Entscheidungssiegen durch Gas, zu unzerreißbarer Existenzverschlungenheit Aller mit Allen, so daß auch die Sieger wirtschaftlich am Siege sterben müssen, alles das hat das ethische Kriegsproblem neu aufgeworfen. Es gibt kein einzelnationales Kriegsproblem mehr, wo die nationale Korpsstudentenehre entscheidet, sondern nur noch unter den Kulturvölkern ein menschheitliches, weltwirtschaftliches. Weil die Kulturvölker dies bisher noch nicht erlebt hatten, weil sie bloß nationale Duelle erlebt hatten (früher auch religiöse) oder mehrfach-nationale Koalitionskämpfe für Macht und Freiheit, aber nicht solche, die die allgemeine Existenzverflochtenheit der Kulturvölker, ja der Menschheit trafen, war nicht für Gott, sondern für die Menschheit dieser Weltkrieg, so wie wir es eben verstehen, nötig, der Menschheit als etwas ganz Neues zu lehren, daß Gott die Menschheit jetzt zu einer neuen Stufe emporführen will: nämlich der unbedingten Vermeidung des alle Teile aufs Tiefste schädigenden Krieges durch eine rechtlich-moralische neue Bindung der Völker an ein höheres Völkerrecht, ein Völkerrecht, das der geistige Ausdruck der Wirtschaftssolidarität der Völker, die dynamische

Folge ihres Rechtsstaates und des auf gemeinschaftliches Zusammenwirken der Völker hinzielenden Lebenstriebes der Kulturentwicklung ist.

Die Menschheit hatte es in ihrer bisherigen Geschichte ja tatsächlich gezeigt, daß sie das nicht begriffen hatte, besser gesagt, daß sie noch nicht reif war, das zu erfassen. Nun aber dröhnt, um mit meinem Artikel zu reden, der gewaltige göttliche Ruf „Nicht wieder Krieg!" den sogenannten christlichen Kulturvölkern als himmlische Lehre des Weltkrieges mit Posaunenstimme ins Weltgewissen. So mit prophetischer, an Gott unmittelbar orientierter Intuition haben wir das Kriegsproblem neu zu erfassen: mit neuen, durch tiefe Leiden gelehrten Augen! Das ist der göttliche Pazifismus! Und die christlichen Kirchen sollen Träger dieses göttlichen Pazifismus sein!

Blumhardt-Sohn fragt einmal: „Wo sind die Christen, die wirklich glauben, was Jesus will? Wo sind sie? Sie wollen ihre Kriegsgötter haben, sie wollen ihre Staatengötter haben und wollen ihre Völkergötter haben und wollen so abscheuliche Menschen sein, wie die Heiden je gewesen sind, und dann fromm in ihre Kirchen hinsitzen und an Jesus Christus glauben und am Ende noch den Heiland zu einem Kriegsgott machen, der alles zusammenschlägt." Gott verlangt in unserer neu anfangenden Geschichtsentwicklung göttlichen Pazifismus von uns. Gott und auch der gesunde Instinkt der hierin einfacher und natürlicher empfindenden Volksmassen. Der nur menschliche Pazifismus, der aus reinen Ideen heraus mit bloßen Einrichtungen, Statuten und dem bloßen „Völkerbund" an sich den Weltfrieden sichern will, die Macht aber der Gewalten übersieht, die die Völker auseinanderreißen, der genügt nicht.

Aus der Tiefe der Weltkriegserlebnisse, der unheimlichen, alles sonstige Grauen noch übertreffenden höllischen Weltkriegsschrecken, aus dem praktischen Erleben der selbstmörderischen Unsinnigkeit von Kriegen in diesem Stadium der Menschheitsgeschichte heraus redet die göttliche Stimme zur Welt von einem göttlichen Pazifismus. Er ist nicht Phantasie, sondern klarste Nüchternheit; er besteht vor jedem wirtschaftlichen Rechnen. Er kennt das geheimnisvolle Ineinander und die Umschlungenheit der Völker, die sich im Laufe der Jahrhunderte immer mehr unter der Decke vorbereitet hat, so von der Menschheit ungeahnt. Ja es ist Gottesstimme, wenn die Propheten davon reden, daß Schwerter in Pflugscharen umgeschmiedet werden sollen. Das Weltreich Gottes ist gekommen, verankert im nationalen Leben der ihm im Tiefsten doch zustrebenden Völker. Tut Buße, ihr nationalistischen Völker, und glaubt an dieses Evangelium! Es hat „die Verheißung des gegenwärtigen und zukünftigen Lebens".

Für diesen göttlichen Pazifismus sind Etliche wissend, die Meisten, ohne es zu ahnen und vielleicht zu wollen, als unsere Helden im Weltkrieg gestorben. Ihr Tod soll uns näher zu Gott und seinem göttlichen Weltreich bringen!

Halle Artur von Broecker

Beiträge zu einer christlichen Politik

5. Gesinnungswechsel*)

„Christliche Politik" ist nichts so Einfaches. Ein Programm für alle denkbaren Notwendigkeiten, im Staatsleben zu handeln, kann sie keineswegs bedeuten. Es können nur gewisse Forderungen und Leistungen in Frage kommen, die vielleicht so von keiner Seite sonst gefordert und geleistet werden und deren Auftreten ebenso für den Staat Gewinn bedeuten würde, wie es christlicherseits geboten ist. Die Probleme, die sich dabei ergeben, mögen für den Tagespolitiker recht ausgefallen sein, aber vielleicht haben sie eine große Zukunft.

Völlig unbearbeitet liegt das Problem da, welches uns heute beschäftigen soll: das des (politischen) Gesinnungswechsels.

Es drängte sich uns neuerdings auf, als General Heye den Generälen von Deimling und von Schönaich Gesinnungswechsel vorwarf, weil sie aus wilhelminischen Offizieren entschiedene Anhänger der Republik geworden sind. Wer die „Erinnerungen eines Junkers" von Hellmuth v. Gerlach gelesen hat, erinnert sich, wie dies Buch nicht zum wenigsten eine Rechtfertigung seiner Entwicklung vom schlesischen Herrensohn zum Demokraten sein will. Umgekehrt verliefen Lebensläufe, die unsern Kreis wohl am tiefsten bewegt haben: die Wandlungen von Traub und Maurenbrecher.

Gedankenlosigkeit ist schnell damit fertig, jeden Gesinnungswechsel zu verurteilen. Daß man sich und seiner Fahne zeitlebens treu bleibt, scheint anerkannte Tugend.

Es fragt sich nur, ob sich treu bleiben ohne Weiteres dasselbe ist, wie seiner Fahne treu bleiben. Sieht man die Geschichte der Menschen daraufhin an, so sind Gesinnungswechsel Einzelner oder von Menschen geradezu die Wendepunkte zu anerkannten Fortschritten gewesen. Für uns genügt es, die Namen Paulus und Luther zu nennen. Aber vielleicht ist dem Großen erlaubt, was dem Kleinen nicht? Verfällt nicht eben doch, wer seine öffentliche Stellung, seine Partei, seine kirchliche Richtung wechselt, einer lauten oder leisen Verfehmung, sei es im größeren, sei es im kleineren Kreise — und es geschieht ihm recht?

Ich setze den Fall, um ganz konkret zu werden, ich vollzöge heut aus reiner Überzeugung vor der Öffentlichkeit einen Gesinnungswechsel. Etwa so. Bisher westlich orientiert, gäbe ich mich der östlichen Orientierung hin. Motiv: die Herrschaft des Kapitalismus — christlich geredet, des Mammonismus — in der Politik der Westmächte wäre für mich nicht mehr zu ertragen. Der Kampf um die Ölplätze in Mexiko, in Bagdad und wo sonst, sowie massenhafte Tatsachen verwandter Art hätten mir das Vertrauen zu den Ideologien von Washington und Locarno ausgetrieben. Ich finde weniger Heuchelei, mehr Idealismus, mehr Christentum (Tolstoi!) bei den Bolschewiken. Das Problem China und Indien, das Problem Afrika schiene mir nur auf diesem Wege lösbar. Für die Minderheiten, die Kolonialvölker (Kongreß zu Brüssel) sähe ich nur dort eine Aussicht auf Erlösung. Mein Christentum zwänge mich auf die Seite der Unterdrückten. Allem Patriarchalismus, allem „sozialen" Kapitalismus den Rücken kehrend würde ich entschlossener Kommunist. Wie würden auf diesen Gesinnungswechsel meine bisherigen Freunde im politischen wie im kirchlichen Lager reagieren?

Oder die Sorge um den neuen deutschen Staat ließe mich ausschauen, bei welcher politischen Partei unsre Republik am sichersten aufgehoben sei. Die Antwort hieße für mich: beim Zentrum. Denn nicht nur hat tatsächlich in der bisherigen Entwicklung fast zehn Jahre hindurch das Zentrum mit seiner Macht den ruhenden Pol bedeutet. Es ist zu schließen, daß es auf absehbare Zeit seine Macht wie seinen Kurs behaupten wird. Eine wirkliche Mittelpartei, die große Gegensätze umfaßt, erstrebt es (vermittelnd, bald nach dieser, bald nach jener Richtung) immer die Volksgemeinschaft. Nach Herkunft und Zahl eine katholische Partei, verleugnet es grundsätzlich seinen konfessionellen Charakter und hat Protestanten zu Mitgliedern und Abgeordneten. Sind die evangelisch-kirchlichen „Belange" nicht bei ihm am besten aufgehoben? Zur politisch-konfessionellen Toleranz kommt der Trieb, kirchliche Macht auch in der andern Form zu stärken. Schon begreifen evangelische Kirchenmänner, daß

*) Vgl. 1924 Nr. 46/47: 1. Die Schuldlüge. 1925 Nr. 5/6: 2. Autorität. 1926 Nr. 1: 3. Geist von Locarno. 1926 Nr. 3: 4. Die Minderheiten. Widerspruch haben diese Artikel aus unserm Leserkreise nicht gefunden. Sie sind auch nicht auf Widerspruch gestellt.

finanzielle Sicherheiten für ihre Kirche am einfachsten im Gefolge der Zentrumspolitik zu haben sind. Das oberste gemeinsame Interesse des kirchlichen Protestantismus mit dem Katholizismus im Zentrum ist aber das an der konfessionellen Schule. Bin ich für diese (wie ich sie denn von meiner sächsischen Heimat her allein gewohnt bin), so weiß ich mich mit meinen Wünschen im Zentrum am besten geborgen. Wozu die halben Anschlüsse? Ich trete dem Zentrum bei, als Republikaner, Demokrat und evangelischer Kirchenchrist.

Wie verhalten sich nun die Freunde? Wie die Öffentlichkeit?

Aus dem „Gesinnungswechsel" an sich einen Vorwurf zu schmieden, sollte man sich hüten. Wer weiß denn auch, ob und inwieweit die „Gesinnung" gewechselt hat. Der Wechsel an sich muß sich freilich jede Aufmerksamkeit gefallen lassen; die Umstände müssen klar und die Weise des Vollzugs muß einwandfrei sein. Ich würde in meinem Falle so etwas nicht tun, ohne den Freunden und, soweit sie sich dafür interessiert, der Öffentlichkeit von meinem Schritte Rechenschaft abzulegen. Dann aber, wenn alles sauber stünde, dürfte kein Bann, kein gesellschaftlicher Boykott, ja von Rechts wegen kein Abbruch persönlicher Achtung und Freundschaft erfolgen.

Christlich wäre das. Christen haben am Andern die Überzeugung zu achten. Auch wenn diese anscheinend wechselt und neue Stellungnahme veranlaßt. Ja Christen müssen von Rechts wegen, wo ein solcher Schritt unter Schmerzen und Schwierigkeiten geschieht, mit besonderem Feingefühl es mit erleben. Hat das nicht vielleicht mehr zu bedeuten, als wenn einer schlicht die Linie weitergeht, auf die Geburt und frühe Eindrücke ihn gewiesen haben? Ist nicht für den Christen der Gesinnungswechsel, die Metanoia oder Buße des Neuen Testaments, die Bekehrung zur besseren Einsicht geradezu ein Tugendakt? Stünde es nicht politisch besser um uns, wenn die Trennungslinien weicher wären? Ist das starre System unsers heutigen Parteiwesens des Lobes und der Erhaltung wert? Ist es richtig, daß wir in der politischen Diskussion durchweg auf Gewinnung des Gegners verzichten? Müßte nicht alle politische Einsicht, aller politische Wille geradezu darauf ausgehn, im Andersgerichteten den Gesinnungswechsel zu erzeugen?

Aber wir Deutschen sind ja heute in unserm öffentlichen Leben noch nicht einmal so weit, daß wir im Nächsten, im Allernächsten seine überzeugte ruhige Meinung achten, wenn sie von der unsern abweicht. Wie sollen wir erwarten, daß er die unsrige achtet? Daß er frägt und wägt, wenn wir etwas sagen, was ihm fremd und zuwider ist? Ob die Erklärung dafür die ist, daß wir überhaupt nicht auf Gesinnung achten, daß uns Gesinnung Nebensache ist?

Hier schlummern Feinheiten, Zartheiten des politischen Lebens. Man zögert, sie zu wecken, weil sie von der Brutalität der herrschenden Gewöhnung doch alsbald niedergetreten würden. Aber wir reden ja von einem „christlichen Beitrage" zur Politik.

Was spezifisch christlich sein will, darf sich dieser Brutalität nicht mit schuldig machen. Es darf sich auch nicht davon ängsten und tyrannisieren lassen. So imponierend sind die Formen des Treibens von heute doch nicht, daß Wandlungen ausgeschlossen wären. Die kommen aber immer von innen. Draußen spielt sich dann der Vollzug ab.

Christliche Politik, wenn es die gäbe oder gibt, arbeitet stetig und geduldig an einem Gesinnungswandel in Führern und Volk ewigen Ideen zu.

Marburg Martin Rade

Römischer Brief

Wer den italienischen Katholizismus wirklich verstehen will, muß ihn in Süditalien kennen lernen. Nicht einmal Rom zeigt ihn in seiner Reinheit. Rom ist international, und auch der dortige Katholizismus ist international beeinflußt. Und Rom liegt noch in Europa, in dem alten Europa mit all seinen Problemen und geistigen Bewegungen. Aber wenige Kilometer südlich von Rom beginnt der Orient, beginnt Asien. Süditalien, Neapel und Sizilien sind schon Orient. Und der dortige Katholizismus ist orientalisch, uneuropäisch, nicht beeinflußt von europäischer Geisteskultur. Er ist ganz Naturreligion, ganz altes Heidentum mit christlicher Verbrämung. Hier leben die alten Götter noch wie vor zweitausend Jahren. Nur ihre Namen haben sich verändert. Ihr Charakter ist geblieben, ganz rein und ganz naiv. Die heilige Maria del Rosario in Valle di Pompei ist nicht die Maria unsers Christentums, sondern eine Göttin des Altertums, die helfen kann und strafen. Und ebenso ist die wundertätige Maria in Positano und jede andere Heilige. Mag sie auch da und dort Maria heißen oder Anna, mag es Francesco oder Antonio sein, immer ist es ein Lokalgott, zu dem der Gläubige wallfahrtet und von ihm Hilfe in seiner besonderen Not erbittet. Der gewährt sie für Magenschmerzen, jener für Ohrenleiden, dieser für Gefahr auf dem Meere und jener für Liebesleid. Aber jeder ist eben Spezialist und beschäftigt sich auch nur mit seiner besonderen Angelegenheit. Ihn mit Schmerzen zu behelligen, die nicht zu seinem Ressort gehören, wäre zwecklos und vermessen. Deshalb haben die Ärzte nicht viel zu tun. Die Heiligen machen ihnen zu große Konkurrenz *).

Und die Heiligen sind nicht billig bei ihrer Hilfeleistung. Was hier in Süditalien die Kirche aus dem unglaublich armen Volke herausholt, ist ungeheuerlich. Ich war kürzlich längere Zeit in einem kleinen Fischernest in der Nähe von Sorrent-Amalfi. Etwa 1700 Einwohner zählt es. Nicht der primitivste Komfort ist vorhanden: keine Wasserleitung, obwohl das herrlichste klare Gebirgswasser in schäumenden Bächen von den Bergen herunter durch den Ort strömt, kein elektrisches Licht, keine Eisenbahn, nur ein wackliger vorsintflutlicher Autobus. Aber mindestens zwölf Kirchen sind da und wenigstens fünfzig Priester. Wie diese allerdings leben, spottet jeder Beschreibung: zerrissene Soutanen und zerrissene Schuhe ist noch das Geringste. Unglaublicher noch, von welcher Nebenarbeit sie ihr Dasein fristen. Von einem wurde erzählt, daß er für eine Lira pro Stück kranken Katzen die Schwanzspitze abbisse. Ich habe es nicht geglaubt, als mir Andere davon im Restaurant erzählten, bis vom Nebentische her ein Advokat ganz erstaunt herüber fragte: Ja, tut man denn das in Deutschland nicht **)?

In diesem armseligen Fischerort wird die prachtvolle Kathedrale am Hafen restauriert. Im vorigen Jahre sind dafür über eine Million Lire aufgewendet, allerdings zum Teil unter Spenden von amerikanischen Italienern. Und in diesem Jahre wird wieder gesammelt: einen Sonntag Nachmittag brachte eine kurze Prozession über zehntausend Lire, das heißt also für den Kopf der Bevölkerung, Kinder, Säuglinge, Frauen und Greise miteingerechnet, über sechzig Lire. Aber das ist nicht einmal, sondern gewiß vier oder fünf Mal im Jahre. Dasselbe arme Volk aber lebt für sich Tag aus, Tag ein von Spaghetti und Maccaroni und hält die bettelnden Hände hoch: „Bitte ein Soldo".

Man klagt und schimpft als Fremder so viel über das unverschämte Betteln in Süditalien. Aber ist es ein Wun-

*) Man erinnere sich der Artikel von Trede in unsern ersten Jahrgängen. D H

**) Dieser Advokat ist wohl ein rechter Spaßvogel gewesen. D H

der, wenn die Kirche mit ihrer Bettelei das arme Volk aussaugt und zum Bettel erzieht?!

Man staunt jeden Tag von neuem, mit welch geradezu künstlerischer Virtuosität diese Bettelei von der Kirche ausgebaut ist. Es gibt tatsächlich nichts, aber auch gar nichts, was die Kirche nicht zu schröpfen verstünde. So lang es sich noch um gewöhnlichen Bettel handelt, lächelt man darüber. Aber wenn man sieht, wie die Dummheit und Angst des Volkes vor dem Jenseits ausgenutzt wird, um daraus Geldgewinn zu machen, gerät man außer sich.

Ein selbst erlebtes Beispiel statt vieler. Vor zwei Wochen stürzte ein Bauer beim Zitronenpflücken vom Baume ab und zerschlug sich den Kopf, so daß er tot liegen blieb. Er wurde ohne kirchliche Ehren wie ein Hund in einer kleinen Holzkiste noch am selben Tage in einer Ecke verscharrt. Warum? Weil die arme Familie nicht das Geld aufbringen konnte, um die teure Einsegnung zu bezahlen, doppelt und dreifach teuer, weil der Unglückliche ohne letzte Ölung verstorben war. Aber für zahllose Totenmessen in allen Kirchen des Ortes wird die Kirche nun das Seelenheil des im Fegefeuer Schmachtenden erbitten, — wenn die Angehörigen nur fleißig, und sei es bis zum letzten Schweißtropfen, für die Messen zahlen. Und das werden sie tun, denn der Aberglaube und die Angst vor dem Jenseits sind so groß, daß sie fast grotesk wirken. Ich habe darüber öfters mit meinen Wirtsleuten gesprochen, braven und leidlich wohlhabenden Fischersleuten: nicht die Spur davon, daß sie selbst etwas für ihr Seelenheil tun könnten, sei es durch ehrbaren Lebenswandel oder gute Werke, sondern nur das Eine: viel und immer und noch mehr an die Kirche zahlen, damit diese während und nach diesem Leben die Seele vom ewigen Tode errette. In dieser Religion ist Gott ein unerbittlicher Richter, der nur durch unzählige Opfer leidlich versöhnt werden kann, ein Gott von der Strenge und Härte wie Baal. Und Christus, Gottes Sohn? Der lebt in den Gedanken und Vorstellungen dieses Volkes überhaupt nicht mehr; von seiner gütigen Lehre der Liebe und Versöhnung ist nichts erhalten geblieben. Nur Heilige gibt es noch, von Maria abwärts bis zu den neuesten Wundertätern, besonders der so beliebten heiligen Teresa mit dem kleinen Jesuskind. Alle diese müssen ersetzen, was vom Christentum und von Jesu Heilslehre verloren gegangen ist.

Erschütternd sind diese Eindrücke geistiger Not, doppelt schmerzlich zu beobachten in diesem Lande des ewig blauen Himmels und der strahlenden Sonne und bei diesem intelligenten und zum Frohsinn geschaffenen Volke. Es kann ja nicht vorwärts kommen, solange ihm jeder Blutstropfen ausgesogen wird. Daher auch die erschreckend hohe Auswanderungsziffer, über die gelegentlich später gesprochen werden mag, vor allem auch über die sich unter den Ausgewanderten bemerkbar machende evangelische Bewegung, die doch vielleicht einmal auch auf die Heimat wirken wird; kleine Anzeichen sind in Sizilien und in den süditalienischen Großstädten schon zu bemerken. Vorläufig aber schläft das Volk im Ganzen noch den starren Ermattungsschlaf und vegetiert und dämmert weiter. Ganz im Gegensatz zu Nord- und Mittelitalien, wo reichstes Leben und tobende Aktivität blüht: Okzident und Orient. Deshalb hat auch hier in Süditalien der Faszismus keinen Boden im Volke selbst gewonnen. Während man in Nord- und Mittelitalien das Bild des Duce in jeder Stellung und in jedem Schaufenster dutzendmal sieht, während dort an jeder Straßenecke das Evviva Mussolini und Evviva il Fascismo angemalt ist, sieht man hier so gut wie nichts davon. Auch spricht Keiner darüber. Ganz im Gegensatz z. B. zu Rom, wo man als Ausländer fast täglich gefragt wird: „Was halten Sie von unserm Duce? Wie beurteilt man bei Ihnen den Faszismus? Ist es nicht etwas Gewaltiges? usw." Hier unten ist das Volk teilnahmlos, entweder dumpf brütend unter dem ungeheuern Druck der Steuern von Staat und Kirche, oder leicht in den Tag hinein singend. Aber immer ohne Interesse für das neue Italien des Faszismus.

Und doch: vielleicht gibt dies Italien hier unten das wahre Gesicht des Volkes, und der Faszismus ist vielleicht nur Tünche. Sehr gut drückt das Efraim Frisch in seinem Aufsatze in der „Weltbühne" vom 16. März 1926 „Italienisches Morgenrot" aus:

Es ist ein Irrtum zu glauben, eine so durchgeformte Seelengestalt wie die eines romanischen Volkes und besonders die so differenzierte des italienischen könne von gestern auf heute seine innerste Struktur verändern, das Formprinzip verleugnen, das sie gebildet. Die römisch-imperiale Geste des Faszismus — schon im Äußeren: Kalpak, Uniform, Haltung, wenn man den Blick dafür hat, weniger italienisch als etwas slavisch-dalmatinisch: man denkt dabei eher an Ragusa als an Rom — ist wie eine harte steife Appretur auf einem alten feinen Stoff; sie bröckelt um so schneller, je feiner der Stoff ist, sie kann ihn auch unter Umständen zerstören, aber ihm eine andere Konsistenz auf die Dauer zu geben, vermag sie nicht. Ein Volk kann unter dem Druck unmittelbarer Bedrohung seiner Existenz fernste Tugenden in sich ausgraben oder neue sich aufzwingen lassen für den Moment der Gefahr — doch Italien, im Genusse seines Sieges von Niemand bedroht, zieht sich ein Löwenfell über, um nach innen und außen zu drohen. Daher das Aufgemachte, Theatralische, Krampfige in der Erscheinung des Faszismus und in allen seinen Äußerungen.

Von all diesen Äußerungen hat Süditalien, hat der Süditaliener nichts an sich. Er ist noch ganz naiv und harmlos, ganz Kind und daher eben auch so zu nehmen, wie ich es zu zeigen versucht habe. Wenn er theatralisch ist, so ist das seine Natur, ist nicht Pose wie in Rom und Norditalien. Er lebt für den Tag, für sein kümmerlich-ärmliches Dasein, das doch zu ertragen ist, wo der arme Boden unter lachender Sonne jahraus jahrein Früchte reifen läßt, die nichts kosten und achtlos am Wege liegen. Er denkt nicht an Großmannspolitik und Welteroberung. Aber wer weiß, wie lange noch! Das Regiment in Rom ist streng und zielsicher: jeder Präfekt und jeder Podesta muß Faszist sein, und jede Zeitung darf nur faszistisch reden. Noch liest das Volk kaum eine Zeitung: zum Kaufen sind sie zu teuer, und in den Restaurants liegen keine aus. Und bislang, solange der stille Kriegszustand zwischen Staat und Kirche herrschte, hinderte auch die Kirche die Verbreitung. Aber wie es in Zukunft werden mag, wer will das wissen? Es scheint ja fast, als ob der Faszismus sich zum Kriege rüste, um durch äußere Erfolge seine Berechtigung zu erweisen. Aber wenn das geschieht, und wenn etwa der Krieg unglücklich werden sollte, was anscheinend in Rom kaum in die Rechnung gesetzt wird, was dann eintreten mag, wer will das voraussagen. Die Worte eines italienischen Gelehrten, die Frisch in dem oben erwähnten Aufsatz anführt, geben zu denken:

Die Gefahr des Faszismus für das Ausland ist, daß er durch seine vorgespiegelten Erfolge den mit inneren Schwierigkeiten kämpfenden Demokratien nachahmenswert erscheinen mag. Für Italien bürgt die Übersteigerung der Diktatur die Gefahr, daß sie, indem sie den Rest der alten monarchistischen Autorität aushöhlt, dadurch, daß sie die Monarchie zu ihrem Komplizen macht und andererseits das Wachstum demokratischer Organe roh unterdrückt, einen allmähligen Abbau und Übergang ausschließt und nur in einem blutigen Bürgerkrieg untergehen wird, wenn nicht ein außenpolitischer Konflikt, den sie durch ihre Großmäuligkeit ständig provoziert, sie zum Sturz bringt. Indessen ist es für einen wie mich und für sehr Viele trostlos zu sehen, wie Italien verdummt.

Ich glaube, daß die Stunde für die Mission Südatiliens noch nicht gekommen ist. Aber sie wird einmal kommen, wenn dieses geduldige und begabte Volk aus seinem heutigen Dämmern aufwacht und sich seines Wertes bewußt wird. Dazu gehört vor allem, daß es sich auf sich selbst besinnt und zu denken und hart zu arbeiten anfängt, nicht nur körperlich wie heute, sondern mehr noch geistig.

Neapel, 1. 3. 27 Spectator Romanus

Vestigia terrent

Zur Entscheidung über den Bischofstitel

Die preußische Kirchenregierung beantragt bei der Generalsynode die Einführung des Titels eines evangelischen Bischofs in der altpreußischen Landeskirche. Man wird das in weiten evangelischen Kreisen mit Bestürzung vernehmen.

Was in streng lutherischen Landeskirchen minder bedenklich erscheint, weil der stark betonte charismatische Charakter des Predigtamtes und die Verachtung aller äußeren Kirchenformen als Gegengift wirkt, wird sich in reformierten und unierten Kirchen ganz verhängnisvoll auswirken. Ein Hinweis auf den geschichtlichen Verlauf in der anglikanischen Kirche wird die drohende Gefahr am deutlichsten beleuchten.

Unter Heinrich VIII. und Eduard VI. waren die Bischöfe nichts anderes als königliche, oder besser gesagt, cäsareopapistische Kreaturen. Von irgendwelcher Autorität kraft apostolischer Sukzession war keine Rede. Sie waren zwar die Säulen der ganz melanchthonisch verstandenen „wahren sichtbaren Kirche", aber doch nur kraft des Mandates des Königs und Parlaments. Man empfand es geradezu als einen Mangel, daß die ersten Bischöfe von den Aposteln, und nicht von christlichen Fürsten eingesetzt worden seien. Unter Elisabeth kam es dann, als teilweise das reformierte Bekenntnis gesiegt hatte, sofort zum Konflikt zwischen der reformierten Auffassung einer nach göttlichem Recht, nach dem Vorbild des Neuen Testaments, presbyterianisch verfaßten Kirche (als des äußeren Rahmens, an den die Auswahl der Prädestinierten nach Gottes Willen gebunden war) und der episkopalen Richtung, welche, in der Lehre zwar reformiert, das bischöfliche Amt anfänglich als indifferent, später als religiös wertvoll, schließlich als biblisch allein begründet ansah. Je nachdrücklicher der Calvinismus auf Grund göttlichen Rechts die presbyterianische Kirchenverfassung forderte, um so mehr versteifte sich der Anglikanismus auf den angeblich göttlichen Charakter der bischöflichen Kirchenverfassung. Hand in Hand mit der Verschärfung dieses Gegensatzes ging die allmähliche Ausbildung hierarchischer Ansprüche — zwar nicht der Krone, aber den Pfarrern und übrigen Bischöfen gegenüber — unter den Erzbischöfen Whitgift und Bancroft. Immerhin war unter der illegitimen Elisabeth die Begründung kirchlicher Legitimität auf die angebliche apostolische Sukzession der Bischöfe gänzlich ausgeschlossen. Erst unter den Stuarts wurde der enge Bund zwischen Thron und Altar geschlossen; neben die auf dem Recht der Sukzession beruhende politische Legitimität des Königs trat nun das auf apostolischer Sukzession der Bischöfe beruhende kirchliche Legitimitätsprinzip.

Die gleiche Entwicklung wird auch heute nicht ausbleiben, wenn in der preußischen Landeskirche der Bischofstitel eingeführt wird. Haben wir erst einmal ein „evangelisches Bischofsamt", so wird ganz von selbst die hierarchische und später die legitimistische, hochkirchliche Entwicklung nachkommen, um so mehr, als ja auch heute die prinzipielle calvinistische Opposition als treibender Keil wirksam ist. Entwicklungstendenzen in dieser Richtung sind schon jetzt vorhanden. Ich erinnere an den Fall Schafft. In einer unserer evangelischen Landeskirchen hat man auch bereits schon — aller evangelischen Tradition ins Gesicht schlagend — die Landespfarrer zu disziplinarischen Vorgesetzten ihrer Pfarrer gemacht. Das weissagt für die Zukunft nichts Gutes. Die fehlende Sukzessionsreihe der Bischöfe kann leicht noch nachträglich beschafft werden. Schon Friedrich I. von Preußen betrieb, wenn auch erfolglos, die Union mit der anglikanischen Kirche. Sollten wir je wieder ein legitimistisches Königtum bekommen, so wird es der natürliche Verbündete aller hochkirchlichen Tendenzen sein, genau wie einst die Stuarts in England.

Wir verkennen nicht, daß dem Streben nach einem evangelischen Bischofsamt auch ein sehr berechtigtes Motiv zu Grunde liegt. Es ist das instinktive Gefühl, daß wir mit unseren Kirchenverfassungen seit 100 Jahren das geistliche Amt, und erst recht das der geistlichen Führer entleert haben. Durch die Kämpfe im kirchlichen Dorfparlament, die sich meist um recht ungeistliche Dinge drehen, wird dem Pfarrer die beste Kraft und Zeit hinweggenommen, und die höheren kirchlichen Instanzen ertrinken in Tinte. Da ist es schon recht, wenn man den geistlichen Charakter des Kirchenamts stärker betonen will. Aber man soll sich doch nicht einbilden, daß die bereits mit demokratischem Öl gesalbten, d. h. durch Majorität des kirchensteuerzahlenden Kirchenvolkes gewählten Landespfarrer ihr mangelndes Chrisma durch ein bischöfliches Charisma auch nur in etwas steigern könnten.

Wenn Preußen sich nicht in letzter Stunde noch aufhalten läßt, wird es doch hoffentlich noch Landeskirchen geben, die ihm auf dem verhängnisvollen Wege nicht folgen.

Marburg Theodor Sippell

Strindbergs Weg nach Damaskus

Strindberg hat denen, die seinen äußeren Lebensgang und seine innere Entwicklung kennen lernen wollen, die Mittel dazu selbst in die Hand gegeben. Das sind zunächst seine in engerem Sinn autobiographischen Werke, weiterhin die drei unter dem Titel „Nach Damaskus" zusammengefaßten und eng miteinander verbundenen Dramen. Aber beinahe alle seine Werke sind irgendwie Darstellungen seines eigenen Wesens und Lebens, „Bruchstücke einer großen Konfession", alle in einer nicht leicht zu scheidenden Verbindung von Dichtung und Wahrheit, Schein und Wirklichkeit. In der Trilogie „Nach Damaskus" endet der Weg des „Unbekannten", der kein Anderer ist als Strindberg selber, im Kloster. Der Dichter hat wohl oft und lange mit dem Gedanken gespielt, aus dem Leben, das ihm zu schwer geworden war, in die Stille des Mönchtums zu fliehen, aber zur Ausführung kam dieser Gedanke nicht. Dennoch konnte sein Leben ein Weg nach Damaskus heißen, in anderem, höherem Sinn als das Leben jenes „Unbekannten". Ich versuche dafür den Nachweis zu erbringen, mit dem vollen Bewußtsein davon, daß ich dabei seinem Wesen und Werden, Ringen und Kämpfen, Widerstreben und Sichergeben mehr Ernst und Tiefe zuschreibe, als das oft geschieht. —

Im Elternhaus lernte Strindberg, das Kind, der Knabe, der Jüngling, eine Art von pietistischem Christentum kennen, das damals in Schweden als die Frömmigkeit der „Leser" bezeichnet wurde. Zu dieser Christlichkeit wurde er mit derselben verständnislosen Härte angehalten, wie zu allem andern „Guten" auch. Da wurde viel von Gott geredet, aber wenig aus Gottes Geist gelebt. Der junge Strindberg fühlte sich bald von dieser Christlichkeit abgestoßen, wie er in seinem Drang nach Freiheit allem Zwang, aller starren Sitte und Gewohnheit abgeneigt war. Sie nimmt ihm die unentbehrliche Lebensluft. Es ist ihm, wie wenn da, nach der schwedischen Sitte, im Herbst vor Winters Anfang, die Ritzen der Fenster zugeklebt werden; da ruft immer eine Stimme im „Traumspiel" ihr eintöniges, jede Lebensregung erstickendes: „Ich kleistere! Ich kleistere!" — Wie nach Freiheit, so verlangt er nach Wahrheit, aber kirchlich fromm sein und weltlich gottlos ist Lüge; so verlangt er nach Gerechtigkeit und Liebe: in dem Geist des Hauses aber wie in der Gesellschaft, auf der Universität, überall findet er Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit.

Sehr früh und sehr stark beginnen bei ihm die Kämpfe mit der geschlechtlichen Sinnlichkeit. Er erwartet Wun-

derhilfe von oben, von Christus, und fällt dennoch immer aufs neue in Sünde und Schande. Sein Gewissen peinigt ihn; den Helfer, den Heiland und Erlöser findet er nicht; so gerät er weg von aller angelernten, eingeübten Frömmigkeit, hinein in Rationalismus, Materialismus, Atheismus. Jetzt spottet er über die kindlichen, niedrigen Vorstellungen von Gott, dem alten Mann, der nach sechs Arbeitstagen ausruhen muß. Einen solchen Gott will er nicht, braucht er nicht; gibt es einen Gott, so geht er uns nichts an, so muß er ignoriert werden.

Aber auch in dieser Flachheit und Öde hält er es nicht aus. Er ist Atheist nur mit dem Verstand, während in der Tiefe seines Herzens der Zug zu Gott fortbesteht. Er ist Materialist mit den Gedanken; aber das Gewissen stellt ihn immer wieder vor das Gericht einer höchsten Gewalt. Diese innerliche, verborgene Frömmigkeit muß schließlich irgendwie durchbrechen durch die Hüllen und Schlacken, die sich über sie hingelagert haben. Und sie kommt zum Durchbruch, genährt durch den Ekel, der ihn erfaßt, den Ekel am Leben, am Leben der Menschen um ihn her, der oberen wie der unteren, Ekel am eigenen Leben, dessen Zucht- und Haltlosigkeit ihn zuletzt in die äußerste körperliche und seelische Zerrüttung hineingeführt hat. Die stärkste Macht, die ihn vorwärtstreibt, ist doch das Gewissen. Gewissen: das heißt nicht Furcht vor der Strafe, sondern „der Abscheu unseres besseren Menschen vor den Untaten unseres schlimmeren". Da reden und raunen „die Unsichtbaren", die „auf dem Brustkorb reiten"; „die Sündenmühle mahlt und mahlt und mahlt das Verflossene, das Verflossene, das Verflossene". In den Dramen, den Romanen, den autobiographischen Schriften, überall begegnen wir dieser dunklen, geheimnisvollen Macht.

Aber selbst in seiner anscheinend ganz rationalistischen und materialistischen Zeit: wie ganz anders ist doch Strindbergs Materialismus als z. B. der des immer lächelnden Haeckel, der meint, in der Torheit seines „Bauernverstandes" die Welträtsel ohne Gott gelöst zu haben! Strindberg, auch der ganz in Naturbetrachtung, in chemische, alchimistische Studien und Experimente vertiefte Strindberg weiß sich selbst immer als den, der, suchend nach dem Geheimnis, nach dem Wesen der Dinge, nach dem Sinn des Lebens und den Gesetzen des Daseins, vor der verschlossenen Tür steht, die der Mensch so gern öffnen möchte und doch nicht öffnen kann, der Tür, hinter der die Welträtsel verborgen sind. Aber jedenfalls: es ist Unsinn, von einem Mechanismus reden ohne Mechaniker, von Gesetzen ohne Gesetzgeber, von Schönheit und Kunst ohne Künstler. Ja, wie nichtig ist doch alle Wissenschaft! Ihre „Vermutungen lösen einander ab und müßten niemals in den Schulen gepaukt werden, da sie nach einem Menschenalter von einer neuen Mutmaßung verworfen werden. Wir wissen nichts, vermuten aber einen Teil."

Mit dieser Ablehnung einer ihrer Grenzen vergessenden Wissenschaft hängen auch seine okkultistischen und theosophischen Neigungen und Meinungen zusammen. Hier scheint sich ihm ein Weg zu öffnen, auf dem ebenso sein nach Wissenschaft, nach experimenteller Prüfung und Bestätigung verlangender Verstand wie sein nach dem Ewigen, Übersinnlichen hungerndes und dürstendes Gemüt Befriedigung finden könnte. Gleichzeitig aber nähert er sich wieder dem Evangelium und dem im Evangelium zu ihm redenden Christus; nicht aber irgend einer bestimmten Kirche, einem formulierten Bekenntnis, einer festen kirchlichen Ordnung und Gemeinschaft. In eine protestantische Kirche zu Gottesdienst oder Abendmahl ist, soviel ich sehe, Strindberg seit dem Beginn seines Mannesalters nie mehr gekommen. Und doch kennt er auch die hohe Bedeutung, die große Kraft religiöser Gemeinschaft und kirchlicher Sitte. In Kirchengebäuden sogar, in Heiligenbildern, in allen möglichen der Andacht geweihten Orten und Gegenständen ist die Frömmigkeit, die Glaubenskraft der vergangenen frommen Geschlechter wie in einem Akkumulator angesammelt: „Wenn sich viele Menschen zu einem Glauben zusammenschließen, dann entsteht eine objektive Macht von furchtbarer Stromstärke, die Berge versetzen kann." Was ihn zum Katholizismus hinzieht, das sind doch nur dessen mystische und ästhetische Elemente. Die Herrschaft, die Rom durch das Priestertum ausübt über die Gewissen, durch das Dogma über den Verstand, war ihm ebenso zuwider wie die entsprechenden Seiten des Protestantismus, die entweder Überreste des römischen Wesens sind oder Rückfälle darein.

Warum aber hat Strindberg den Weg zu Luther selber, dem echten, dem innersten und tiefsten, dem eigentlichen Reformator Luther nicht gefunden? Neben der genauen Kenntnis dieses Luther fehlte ihm noch etwas Anderes: die Kraft des sittlichen Willens. Was er in seiner Annäherung an die Kirche gesucht hat, war nicht sowohl Kraft und Antrieb zu neuem Leben in neuer Anspannung des sittlichen Willens, als vielmehr Ruhe, physische und psychische Ruhe, etwas wie eine stille Insel im Schärenmeer, wo er rasten könnte nach den wilden Stürmen, in denen er bis an die Grenze seines Erdenlebens herumgetrieben worden ist. Die religiöse Stimmung, die fromme Sehnsucht dringt nicht durch zu dem, worin doch erst das innerste, reinste Wesen der Frömmigkeit sich auswirkt: es kommt nicht zu einer festen Verbindung des Willens mit Gott, nicht zum klaren Bewußtsein der Verpflichtung gegen Gott und durch Gott, um Gottes willen gegen die Menschen.

Innige und tätige Liebe ist schon darum für ihn nur sehr selten erreichbar, weil er nie ganz loskommt von dem unheilvollen Gedanken, daß jede engere Gemeinschaft, jeder Austausch des Gebens und Empfangens mit einem anderen Menschen in die Gefahr des Verlustes der Freiheit, der Persönlichkeit hineinführt.

*

Aber Zweierlei, was wir zu den edelsten Früchten der Frömmigkeit rechnen können, hat Strindberg in hohem Maß, ja wir dürfen sagen, in vorbildlicher Weise erreicht: die Erkenntnis von der Macht des Bösen und die Einsicht in Wesen und Bedeutung des Leidens.

Erkenntnis von der Macht der Sünde: in der Sünde leben heißt in der Hölle leben; wer die Sünde beschreibt, der malt die Hölle. Denn beide sind eins und dasselbe: Abbruch der Verbindung des Menschen mit der höchsten Macht, die Liebe und Weisheit ist. Aber wie alles Leiden — davon werden wir gleich zu reden haben — so ist auch dieses Höllenleiden der Sünde zu unserem Besten geordnet. Strindberg scheut sich nicht, diesen Satz aufzustellen und alle Folgerungen daraus zu ziehen. Von hier aus erscheint sogar eine gewisse Art der Reue bedenklich und unerlaubt: es gibt eine Reue, die gleichbedeutend ist mit einer Kritik der Vorsehung, „die uns die Sünde als ein Leiden auferlegt, um uns durch den Ekel, den die schlechte Handlung einflößt, zu läutern". Eben weil auch das Böse, das ich tue, mir zum Guten dient, „wünsche ich meine Vergangenheit nicht ungeschehen, wenn ich sie auch verabscheue".

Gibt es denn Sünde im vollen Sinn der Schuld, der freien Tat, für die wir verantwortlich sind? Es ist logisch nicht wohl zurechtzulegen, aber es ist einfache Tatsache: Strindberg bejaht diese Frage, obgleich er immer wieder zu deterministischen, die Willensfreiheit leugnenden Anschauungen umkehrt, aus denen die Leugnung von Sünde, Schuld und Verantwortung sich ergeben müßte. Und doch wird der Gedanke abgelehnt, daß das Böse auf Gott zurückgeführt werden dürfte, der den Menschen eben so geschaffen habe, daß er nicht anders als böse sein kann.

Einsicht in die Bedeutung des Leidens: ergreifende, ja grausige Bilder vom Leiden, das alles Menschenleben, alles Erdendasein durchdringt, gibt uns Strindberg. So

eng ist Freude und Leid ineinander verschlungen, miteinander verkettet, daß immer das, was mir Freude macht, gewiß einem Andern Kummer bereitet, und mein Tod bringt den Andern Brot. Überall der schwere Konflikt der Pflichten! Es muß wohl ein Mensch Vater, Mutter, Freund tödlich verletzen, um sich selbst treu zu bleiben. Die eine Pflicht ruft uns zur Erde hin mit all ihren kleinen Dingen und Aufgaben, die andere von der Erde weg zum Himmel mit seinen ewigen Gütern und Kräften. Weil alles Gute, Wahre, Schöne unlöslich mit dem Bösen, dem Häßlichen, der Lüge verknüpft ist, so gibt es auch kein Weiterkommen, keine geistige, sittliche Entwicklung des Menschen ohne Leiden. „Es geht aufwärts, darum ist der Weg so mühsam."

Leiden ist das Grundgesetz der Welt; insbesondere wird Strindberg nicht müde, das Leiden der beiden Geschlechter aneinander darzustellen. Nach einem grausamen, ehernen Weltgesetz müssen sie einander anziehen, um immer wieder einander abzustoßen, und dürfen doch nicht voneinander loskommen, weil so allein der Fortbestand des Menschengeschlechts gesichert ist. Die Zweigeschlechtigkeit der Menschheit erscheint wie eine unheimlich kluge, aber auch raffiniert quälende Erfindung, um das Leben der Menschen in dieser Welt zu einem unaufhörlichen, furchtbaren und schmerzlichen Kampf zu machen; die Liebe das Süßeste und das Bitterste im Leben; die Liebe um der Sünde willen — und wo ist keine Sünde? — allezeit im Begriff, in Haß umzuschlagen. Die Sünde ist es, die aus dem Verhältnis der Geschlechter zueinander, aus der Ehe, aus dem Leben der Familie, das ein Himmel auf Erden sein könnte, so oft eine Hölle macht.

Schon mit dem Wesen alles Endlichen, Irdischen, Vergänglichen als eines solchen ist die Notwendigkeit des Leidens gegeben. Aber sein letztes Geheimnis liegt in seinem Zusammenhang mit dem Bösen. „Die Sünde ist der Leute Verderben": Niemand hat das deutlicher an sich selber erfahren, kaum Einer so eindringlich zu dichterischer Darstellung gebracht wie Strindberg. Es war die entscheidende Wendung seines Lebens, als er vor sich selber es anerkannte, daß sein Leiden die Frucht seiner Sünde sei, von einer überweltlichen Macht ihm zugeteilt, um ihn von der Sünde loszulösen. Das Leiden kommt von oben und führt nach oben.

„Den Ratschluß der Vorsehung", so heißt es abschließend im ‚Mittsommer', „durchdringen wir nicht. Aber hast du die Kraft dich zu beugen, mit Klagen aufzuhören, den Klagen ein Ende zu machen, so wirst du ein Wunder sehen." Strindberg kommt zu einer „Art Versöhnung mit dem Leiden", da er entdeckt, „wie der Kummer und der Schmerz gleichsam den Kehricht der Seele verbrennt, Instinkte und Gefühle verfeinert. Seitdem nehme ich die bittern Kelche des Lebens als Medizin und sehe es als meine Pflicht an Alles zu leiden, nur nicht" — wie bezeichnend für ihn dieser Zusatz! — „nur nicht Erniedrigung und Unfreiheit". Diese stille Entsagung ließ ihn freilich immer noch nicht dauernde, gleichmäßige Ruhe genießen; immer wieder regen sich die alten Stürme in seinem wilden, leidenschaftlichen, überempfindlichen Herzen. Aber es ist doch ein Sieg errungen, und das Schlachtfeld, auf dem der Kampf hin- und herwogte, wird dem Sieger nicht mehr entrissen. Er lernt etwas verstehen von dem Apostelwort, daß „denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen". Der Weg zum Frieden führt über die Demütigung, der Weg nach Rom geht über Canossa: so drückt er seine Erfahrung in den „Legenden" aus. Auch der Pessimismus ist, wenn nicht überwunden, doch seiner Bitterkeit beraubt. In dem durch Erfahrung Gereiften waltet eine milde Duldsamkeit, ein Wille zu verzeihen, der dem Jungen, Ungestümen fern lag. „Um verzeihen zu können, muß man selber der Verzeihung bedurft haben"; und darum „ist Niemand ein wirklich guter Mensch, der nichts verbrochen hat". „Wenn wir nur aufhören wollten, über einander Buch zu führen, da doch Keiner ohne Schuld ist!" So läßt Strindberg den Prior des Damaskusklosters sagen.

*

Der Weg nach Rom geht über Canossa; aber ist das der Weg nach Damaskus? Jedenfalls ist es der Weg eines schwer leidenden, heiß kämpfenden, aus tiefen Wunden blutenden Menschen. Das Bild eines Menschen steht da vor uns, der den ganzen Jammer der Seele durchmacht, der Seele, die Gott sucht und nicht findet, ihn findet und nicht bei ihm bleibt, ihn halten will und er — er läßt sich nicht halten? des Menschen, der, wie der Dichter im „Traumspiel", in den Schlamm hinuntersteigt und aus ihm sich wieder erhebt, in den Staub sich niederläßt und auf Flügeln sich wieder emporschwingt, der hungert nach einer Berührung mit dem Ewigen, im Feuerofen der Gottesferne dürstet nach einem Tropfen Wassers auf die lechzende Zunge — und der Tropfen wird ihm versagt? Es mußte wieder einmal ein Mensch kommen, der das Alles durchkämpfte und der zugleich die Gabe und den Trieb in sich trug, es mit erschütternder Kraft, mit schonungsloser Wahrheit darzustellen. Dieser Mensch ist Strindberg. Darin liegt seine Bedeutung für Jeden, der sich nicht davor scheut, der Sphinx des Menschenwesens und Menschendaseins in ihr geheimnisvolles Auge zu schauen und aus ihrem Munde die düsteren Rätselworte zu hören, an deren Lösung die Menschheit seit Jahrtausenden sich zerquält.

Warum schafft Gott einen solchen Menschen? Kann man ein solches Schicksal erklären? fragt Strindberg selber. Ist das nicht der Typus der durch alle Irrungen und Wirrungen hindurchgegangenen, aus dem Dunkel nach Gott aufschreienden Seele des Gegenwartsmenschen? Oder ist es das Bild des endgültig Verlorenen und Verfluchten? Nein, der „Silberfaden", der Strindberg mit der Ewigkeit verband, ist nicht zerrissen. In unzähligen, immer wiederholten und immer neuen Wendungen des Ausdrucks tritt uns aus dem letzten Lebensjahrzehnt Strindbergs die Gewißheit entgegen einer Verbindung mit den ewigen Mächten, mit dem lebendigen persönlichen Gott. Mit der ganzen Heftigkeit, wohl auch dem grimmigen Hohn dessen, der die Halt- und Trostlosigkeit des Unglaubens an sich selber erfahren, der es erlebt hat, wie er den Menschen wehrlos den Angriffen der Welt und des eigenen Fleisches preisgibt, wendet sich Strindberg dem Glauben zu.

Der Glaube allein sieht die wahre Wirklichkeit, der Unglaube nur ihre Schattenbilder. Strindberg erinnert an jenes genial erfundene Gleichnis Platons von der Höhle, durch das er uns eben jene Wahrheit deutlich macht. Richtiges Denken, das heißt Denken, das die Wahrheit erkennt, gibt es nur, wenn unser Verstand, diese elektrische Uhr, „Kontakt und Verbindung hat mit dem Chronometer, der nie falsch geht", mit dem ewigen Logos. „Nur im Leben mit Gott gibt es Gedankenfreiheit", im Erkennen, das frei ist „von unreinen Impulsen, eigennützigen und ehrgeizigen Interessen." „Das ist der freie Denker im Gegensatz zum Freidenker, der sein Gleis verlassen und die Oberleitung verloren hat." Auch Kants kategorischer Imperativ, seine religiösen und sittlichen Postulate sind nichts Anderes als eine Proklamierung des Glaubens gegen den „Bauernverstand" und dessen Philosophie.

Auf diesem Weg gewiß, und so allein, erhält auch das Leben einen Sinn. Bestimmen wir den Zweck des Daseins mit all seiner unendlichen Verworrenheit und Leidenslast dahin, daß es uns aus Menschen zu Übermenschen erziehen soll — „neue Kreaturen" aus uns machen soll —, so ist unwidersprechlich klar, daß dieses Erdenleben niemals einen Menschen dazu geführt hat, das Ziel wirklich zu erreichen. Es ist „ein Fragment ohne Anfang und ohne

Ende. Es war nicht der Anfang, als wir anfingen, und es ist nicht das Ende, wann wir enden."

Blicken wir von da aus zurück auf die Zeit im Leben Strindbergs, ehe seine geistige Erkrankung zum vollen Ausbruch kam, so kann daran kein Zweifel sein: hier ist eine große, mächtige Wandlung vor sich gegangen. Und dennoch wiederhole ich die Frage: War dieser Weg ein Weg nach Damaskus? Das heißt doch, wenn wir an das Damaskus des Apostels denken, zuletzt nichts Anderes als: Hat er den Weg gefunden zu Christus? dem Christus, den er einst — wir können wohl nicht sagen: verfolgt, aber kühl abgelehnt hat? Ich glaube, daß auch diese Frage zu bejahen ist. Mag auch noch so viel an der vollen Erkenntnis Christi, an dem Herz und Leben ganz und gar erfüllenden und dauernd beherrschenden Glauben an Christus gefehlt haben: eine entschiedene Wendung zur Christusverehrung hat sich doch in Strindberg vollzogen.

Die Ahnung davon, daß in ihm das ewige Licht erschienen sei, war wohl auch in jener Zeit der Ablehnung nie ganz in ihm erloschen; in seinem letzten Lebensabschnitt strahlt sie heller als je zuvor in seiner Seele auf. Zwar bleibt ihm die Bedeutung des Kreuzestodes Jesu als einer Sühne- und Versöhnungstat, als eines stellvertretenden Opfers immer zweifelhaft, solange er sie mit dem Verstand zu erfassen sucht. Aber zuletzt konnte er doch im „Blaubuch" schreiben: „Ich beuge mich vor der Torheit des Kreuzes, da die Erfahrung mich gelehrt hat, daß die Weisheit nur von einem demütigen Sinn aufgenommen werden kann, und daß Gehorsam mehr ist als Opfer." Wenn er früher immer wieder das betont: der Mensch muß selber für seine Sünde leiden, büßen und sühnen, so spürt er es jetzt: die Last des Gewissens wird dem Menschen zu schwer, wenn ihm Niemand tragen hilft und endlich einmal die Last abnimmt. Der das tut, ist kein Anderer als Christus.

Noch in einem anderen Sinn hat Strindberg in seinem Verständnis Jesu zwischen zwei verschiedenen Auffassungen hin- und hergeschwankt. Christus ist der Heiland der Schwachen, der Kranken, der Niedrigen, der Armen. Er kann nun, eben weil er das ist, abgelehnt werden; so hat Nietzsche sich zu ihm gestellt, und eine Zeit lang, in seiner Richtung gehend, unter seinem Einfluß stehend, auch Strindberg. Oder er kann eben als dieser Heiland geliebt, verehrt, glaubensvoll ergriffen werden; man kann darin seine Größe, seine Göttlichkeit sehen und preisen: zuletzt hat sich Strindberg ganz auf diese Seite gestellt.

Und darum bekennt er sich nun offen und freudig als Christ. Im „Blaubuch": „Wenn ich mich Christ nenne, so ist es deshalb, weil ich Christus als eine Macht bekenne, eine Kraftquelle, aus der ich durch Gebete Kraft hole, um die Lasten des Lebens zu tragen." Ja er kann in dem Stolz des Gotteskindes, des Königskindes sagen: „Ich bin Christ — das bedeutet: ich bin Edelmann, ich gehöre zur Oberklasse, ich habe einen reinen Geburtsschein, ich bin Übermensch."

Wer so von Christus und vom Christsein hat denken lernen wie Strindberg, dem kann auch kein Zweifel mehr daran kommen, daß dem Christentum der erste Rang unter den Religionen und der dereinstige Sieg auf der Welt gehört. Die den Untergang des Christentums vorhersagten, sind jedesmal als falsche Propheten erwiesen worden. Auch in den Verfolgungen wird es nicht umkommen, sondern wachsen. „Alles dient dem Evangelium, mit oder gegen den Willen der Menschen."

Diese Annäherung an Christus erweist darin ihre Echtheit, daß sie auch eine Wendung, eine Vertiefung der Gottesidee bei Strindberg hervorbringt. Wohl ist er immer wieder der Versuchung ausgesetzt, die Widersprüche, die Verworrenheit, die Dunkelheit und Grausamkeit des Weltdaseins und -geschehens in Gott selber hineinzutragen; ist Gott, sind die unsichtbaren Mächte unter Gott mit sich selber in Widerspruch geraten, da die Welt so verworren, so widerspruchsvoll ist? Warum hat sich Gott nicht deutlicher geoffenbart? So fragt der Strindberg der „Legenden", so stellt er mit Hiob Gott gleichsam zur Rede und hält ihm seine Härte vor, die mit dem Wesen eines Vaters so gar nicht stimmen will. Aber dann gebietet er sich wieder Beugung und Verstummen und findet Hiobs Kritik Gottes gottlos, beruhigt sein ungestüm nach Licht verlangendes Herz damit, daß er sagt: Gott verbirgt sich uns manchmal, damit wir ihn desto eifriger suchen. Dabei bleibt er jedoch keineswegs stehen, sondern erhebt sich zu dem trost- und liebevollen Glauben an Gottes Liebe. „Von Gott Gutes glauben, ist der Kern der Religion, Gott Böses zutrauen ist Satanismus"; so verkündigt Strindberg, der „Einsame", und ruft auf Grund eigener Erfahrung den gequälten, von allen Schrecken des Daseins beunruhigten Menschenkindern zu, daß sie getrost sein sollen: „Gott verlangt nach euch." Gott kann lächeln, also auch verzeihen. „Der Unbekannte ist mir eine persönliche Bekanntschaft geworden, ich spreche zu ihm, ich danke ihm, ich frage ihn um Rat." Gott ist „das große, das ewige Licht, das wärmt und das liebt — liebt — liebt." Alle menschliche Liebe ist nur ein gebrochener Strahl von dieser ewigen göttlichen Liebe. Im „Traumspiel" erblicken wir Indras Tochter als die menschlich gewordene, auf die Erde gekommene ewige Liebe; sie bringt die Klagen der Menschen vor Gottes Thron. Aber zu diesem Gott der Liebe und des Erbarmens ist uns auch der unmittelbare Zugang eröffnet im Gebet: „Der menschliche Gedanke", so heißt es eben dort, „braucht keine Metalldrähte, um sich zu bewegen; das Gebet des Frommen dringt durch die Welten. Willst du den Himmel stürmen, so bestürme ihn mit deinen Gebeten." —

Ich verstehe es vollkommen, wenn man trotz alledem zögert, Strindbergs Weg als Weg nach Damaskus zu bezeichnen: es ist doch ein ganz anderer Weg als der Weg des Mannes, auf den er selber mit diesem bildlichen Ausdruck hinweist und der wirklich und wörtlich diesen Weg gegangen ist. Von entgegengesetzten Richtungen aus sind sie nach Damaskus gekommen — wenn wir je es gelten lassen wollten, daß sie beide dorthin gegangen sind: Paulus von der strengen Beobachtung des heiligen Gesetzes aus, ja vom leidenschaftlichen Eifer um das Gesetz; Strindberg von der Gesetzlosigkeit, ja Zuchtlosigkeit und Gesetzesfeindschaft her. Paulus hat Gefährten, die ihn nach Damaskus führen, und in der Stadt einen Ananias, der als Gottes Bote sich liebreich seiner annimmt; Strindberg hat auf seinem Weg keine Gefährten und in seinem Damaskus keinen Ananias. Paulus ist erblindet von dem himmlischen Glanz, aber er wird wieder sehend; und Strindberg? Gewiß, blind war auch er, aber ist er wirklich sehend geworden? Des Paulus Antwort auf das: „Saul, Saul, was verfolgest du mich?" ist ein Leben der Liebe und der Tat im Dienste dessen, der ihn gerufen hat; Strindbergs Antwort doch kaum mehr als der Wille zum Leiden. Übrigens hat ja auch er bis zum Ende getan, was er konnte, hat die ihm verliehenen Kräfte nicht brach liegen lassen, die ihm geschenkten Gaben nicht in die Erde vergraben, sondern angewendet. Und scheint dennoch bei ihm die rechte, wenn man sagen will: greifbare Bewährung der Echtheit des Glaubens zu fehlen; und sehen wir bei ihm in seinen letzten Lebensjahren jenes Sich-zurückziehen in die Stille, in die Einsamkeit, die „autistische Weltabgewandtheit", wie ein psychiatrischer Beurteiler Strindbergs sich ausdrückt, so hängt auch das eng zusammen mit der ganzen persönlichen Veranlagung und mit der Furchtbarkeit des vorausgegangenen Kampfes. —

Aber bei alledem: in dem Einen, das vielleicht das Entscheidende ist, sind sie beide, Paulus und Strindberg, einander gleich; Saulus wollte aus eigener Kraft den

Weg zum Leben gehen und den Himmel sich erwerben; er hatte, indem er die Gesetzesgerechtigkeit suchte, sich ganz auf sich selber gestellt; auf dem Weg nach Damaskus zerbricht dieser stolze, doch irrende, des Ziels verfehlende Mut. Ist es nicht so auch bei Strindberg? Hat er nicht also doch recht, ein „Nach Damaskus" zu schreiben, und haben wir nicht guten Grund, von seinem Weg nach Damaskus zu reden?

*

Wir kommen damit auf ein Innerstes, Tiefstes, das mit Worten kaum mehr ausgesprochen, das nur noch angedeutet werden kann und das doch für den selber Geübten, selber Erfahrenen verständlich ist. Ich spreche das eine Wort aus, das hier Alles bedeutet: Gnade! Im „Blaubuch" spricht Strindberg über die schmerzliche Erfahrung, die einen Menschen wohl zur Verzweiflung bringen könnte, daß auch im Alter der Kampf gegen das Böse in uns nicht aufhört, und fährt dann fort: „Was kommt dann? Die Gnade. Und da wird einem klar, daß alles Gnade ist, und daß man sogar von Gnadenbrot gelebt hat, das man verdient zu haben glaubt." „Alles ist Gnade": reines, freies Geschenk der Gnade ist es vor Allem, wenn ein Mensch glauben darf; ein Geschenk: man kann darum bitten, man kann es suchen, man muß es annehmen, um es zu bekommen, aber es ist und bleibt Geschenk, Gnade. Das ist der stärkste Eindruck von dem, was ich aus Strindbergs Leben und Werk kennen gelernt habe: es ist ein wundervolles Beispiel dafür, was die Gnade tut, wie sie dem Menschen nachgeht, ihm entgegenkommt, wie sie längst nach ihm ausgeschaut hat, ehe er daran dachte, sie zu ergreifen, die Hand nach ihm ausstreckte und ihn führte, längst ehe er diese Hand spürte und faßte und sich ihrer Leitung vertraute: „Gott verlangt nach euch." Eine Stimme aus der Urväterzeit ruft ihm zu: „Denke daran, daß du ein Knecht in Ägypterland gewesen bist und der Herr, dein Gott, dich daraus erlöst hat." „Herr, du hast mich überredet, und ich habe mich überreden lassen; du bist mir zu stark gewesen und hast gewonnen."

Vielleicht trifft auch das auf Strindberg zu, was dem eben angeführten Prophetenwort folgt: „Aber ich bin zum Spott worden täglich, und Jedermann verlacht mich." Ich meine so: man muß einigermaßen innerlich verwandt sein mit dem Geist, aus dessen Kraft heraus in Strindbergs Wesen und Leben sich ein Neues gestalten wollte und angefangen hat sich zu entwickeln, wenn man das verstehen soll, was hier vorgegangen ist; wem diese innere Berührung gänzlich mangelt, der kann es in seinem schweren, heiligen Ernst nicht erfassen; der wird in dem, was wir seinen Damaskusweg nennen möchten, nur etwa eine Art von Altersschwäche sehen.

Gewiß: es tritt hier bei Strindberg dem rechten Verständnis seiner Umwandlung ein großes Hemmnis in den Weg: das ist der Zusammenhang, in dem sein Damaskuserlebnis unleugbar steht mit seiner psychopathischen Veranlagung und der ausgesprochenen psychischen Erkrankung, in die sie ihn hineingeführt hat, und von der er nie mehr ganz frei geworden ist. Da liegt der Gedanke nur allzu nahe: die Wendung zu Christus hin — wir wollen, was in ihm geschah, kurz so bezeichnen — war auch nur eine besondere Form seiner psychopathischen Illusionen, seiner Wahnsinnsideen.

Ich glaube, wir stehen hier an einem Punkt unserer Erörterung, bei dem die Entscheidung für oder wider nur subjektiv begründet werden kann, wo es zwingende Beweise nicht mehr gibt. Wem alle Religion nur Illusion ist, der muß auch Strindbergs Damaskusweg ganz anders beurteilen als der, für den Religion das aus der höchsten, reinsten Geisteskraft hervorgehende Ergreifen der einzigen wahren Wirklichkeit ist. —

Für Strindberg war Gott der letzte Rettungsanker, der sein Lebensschifflein vor dem Scheitern bewahrte, war das Ergreifen der ihm in Christus sich darbietenden Gnadenhand Gottes das letzte Mittel, das ihn vor dem drohenden Untergang bewahrte. Ist das ein Beweis seiner Geistesschwäche? ist es ein Beweis der Wertlosigkeit dieses Mittels? Wenn ein Mensch alle Arzneien, die ihm die Welt darbietet, durchprobiert, von allen Ärzten sich hat behandeln lassen und Nichts und Niemand hat ihm helfen können außer dem Einen, zu dem er zuletzt gegangen ist und das er sich zuletzt hat reichen lassen: welches Urteil ergibt sich daraus für den Kranken, für den Arzt, für die Arznei? Oder noch etwas anders ausgedrückt mit einem von Strindberg selber uns dargebotenen bildlichen Ausdruck: Ist seine ganze Frömmigkeit wie bei Dr. Borg „Am offenen Meer" bloß ein horror vacui? Gut! gewiß! das ist sie. Aber ob dieser horror ein Zeichen verächtlicher, im besten Fall bemitleidenswerter Schwäche und psychopathischer Verirrung war oder das Zeichen der Rückkehr zur Gesundheit und Lebenswirklichkeit, und ob das vacuum mit einer Realität, mit dem Allerrealsten ausgefüllt worden ist oder mit einer Illusion, einer Hypothese — darüber, wie gesagt, wird Jeder nur nach seiner eigenen innersten Erfahrung und Stellungnahme entscheiden können.

Stuttgart Paul Fischer

Von Friedrich Naumanns Kindheit und Jugend

6. Erlangen (Student, 6. und 7. Semester)

In den Studentenferien von 1881 machten Fritz und Hans mit ihrem Freund Glöckner die erste große Reise in die Berge. Unser Vater hatte unerwartet etwas Geld bekommen und nutzte es, seine Söhne in die Alpenwelt zu schicken, die er selbst sehr liebte. Der Weg führte über Salzburg, Berchtesgaden, Zell am See nach Gastein. Als ich viele Jahre später mit einigen Freundinnen meine erste Alpenfahrt antreten konnte, machte Fritz den Plan mit mir und wies uns dieselbe Straße, die er 1881 gezogen war. Zwar mußte er damals schon, wie so viel im Leben, Einschränkungen auf sich nehmen, wenn die Körperkraft nicht ausreichte. Während Hans und Glöckner den Großvenediger bestiegen, zwang ihn ein Asthmaanfall, nach Gastein zu fahren. In Lienz traf man sich wieder; die Dolomiten wurden aufgesucht, und über den Brenner fuhr man heimwärts. Wie lustig und übermütig sie waren, wie billig sie gelebt hatten, wie das Schuhwerk nicht immer Stand hielt bei den großen Märschen, wie sie das Sedanfest im Ausland gefeiert und begeistert „die Wacht am Rhein" gesungen haben, waren ihm später immer liebe Erinnerungen, bei denen er gern weilte.

Auf dem Rückweg wurde in Erlangen Station gemacht. Der Gedanke, das nächste Semester auf einer anderen Universität zuzubringen, war schon erwogen, und Erlangen sollte daraufhin in Augenschein genommen werden. Außerdem war das Geld alle geworden; man hoffte bei dem Theologischen Studentenverein eine Anleihe machen zu können. Als die Vereinsbrüder abends beim Bier saßen und die drei Gäste ihre Abenteuer erzählten und Fritz davon sprach, daß er gern im nächsten Semester hinkäme, näherte sich ihm am Schluß des Abends ein „Philister": ein Kohlenhändler Schmidt, der, mit allen Vereinsbrüdern bekannt, im Verein volles Gastrecht besaß. Ihm hatte der blonde fröhliche Student so gefallen, daß er ihn bat, ob er nicht als sein Gast bei ihm Wohnung nehmen wolle. Er hatte seine Frau verloren und war einsam. Der Pakt wurde geschlossen, und übervoll an Erlebnissen kamen die Brüder ins Elternhaus zurück.

Michaeli 1881 zog Fritz nach Erlangen. Diesmal allein. Denn Hans sollte erst Ostern nachkommen. Fritz quartierte sich bei „Onkel Schmidt" ein und dankte ihm dessen Gastfreundschaft dadurch, daß er den einsamen Mann, soviel es ging, mit in die studentische Jugend hereinzog. In der „ganz hübsch komfortablen" Wohnung gefällt es

ihm. Sie nennen sich Du, und er ist bald mit seinem „Hausphilister" gut eingelebt. „Er macht sich auch mit andern von meinen Freunden gern bekannt und liebt eine Unterhaltung. Wir werden wohl gut auskommen."

Die Erlanger Zeit ist die ertragreichste und schönste in der Entwicklungszeit unseres Bruders geworden. Dort hat er die Theologie hochschätzen gelernt, dort ist er zum Bewußtsein seines eigenen Wollens und zur selbständigen Kritik gekommen, dort ist es ihm im Kreise der Freunde oder im Haus der Professoren wohl und warm ums Herz gewesen.

Bei weitem den größten Einfluß auf Fritz wie auf die meisten der Theologie-Studierenden übte Professor Frank aus. Fritz hörte Dogmatik und Ethik bei ihm. Es war keine leichte Speise, die Frank seinen jungen Theologen vorsetzte. An ihm schieden sich die Geister. Wer nicht etwas philosophische Schulung mitbrachte und nicht gewillt war, mit Anstrengung des Denkvermögens in die Tiefe zu dringen, blieb nach kurzer Zeit zurück. Aber die, die mitforschten und bereit waren, sich zur Erkenntnis hindurchzuarbeiten, denen schloß er reiche Quellen auf. Nicht die gewohnte traditionelle Auslegung bot er seinen Hörern, sondern aus eignen spekulativen Gesichtspunkten entwickelte er seinen Stoff. Das Neue für den Leipziger Studenten war es, daß er über eine gründliche Kenntnis der großen philosophischen Systeme verfügte und alle Wandlungen von Kant bis v. Hartmann berücksichtigte mit einem weiten Ausblick nach den Naturwissenschaften und der Literatur. Fritz war sofort gefangen. Da er die von Schleiermacher ausgehenden Versuche, die Glaubenslehre aus dem Leben heraus zu konstruieren, die von v. Hofmann weitergeführt den Ausgangspunkt für Frank bildeten, nicht kannte, tat sich ihm eine neue Welt auf. Auch fand er hier im Gegensatz zu Luthardt Gerechtigkeit gegen den Gegner. War dort der Gegner immer von vornherein unwissend oder übelwollend gewesen, so versuchte Frank erst die Meinung des Andersdenkenden verständlich zu machen, um dann den Unterschied herauszuarbeiten. Wenn Ritschl, gegen den sich seine Erörterungen am meisten wendeten, mit andern erkenntnistheoretischen Voraussetzungen zu dem Resultat gelangte, daß Glauben und Wissen getrennte Gebiete seien, so baute Frank auf der Grundlage auf, daß aus dem Glaubenserlebnis die gesamte Metaphysik als sicherer Gegenstand des Wissens herausgearbeitet werden könne. Frank ist der Letzte, der den Versuch gemacht hat, das alte lutherische Glaubenssystem wissenschaftlich zu beweisen und zu stützen *). Zum Vortrag bediente sich Frank einer schweren philosophischen Sprache mit selbstgebildeten Fremdwörtern, so daß ein Teil der Studenten ihn nicht verstanden.

Frank war eine breitschultrige, kräftige Erscheinung mit gemessenen Bewegungen. Seine Nähe ließ bei den Studenten keine Vertraulichkeit zu. Er war nicht eigentlich liebenswürdig, doch barg seine ernste, geschlossene Persönlichkeit einen Born starker Wärme und Güte für die Studenten, denen es gelang, seine Reserve zu durchdringen. Das war bei Fritz der Fall. In jedem Brief an die Eltern klingt es durch, daß dieser Mann ihm ein Erlebnis ist. Er freut sich, wenn er bei ihm eingeladen wird, wenn er neben ihm sitzen kann, ist stolz, wenn er mit ihm disputiert hat; das Arbeiten selbst war Freude. Zu ihrem gemeinsamen Geburtstag am 25. März gratuliert er dem Professor im Namen des Vereins und erinnert ihn daran, daß der 25. in einem alten Dokument als Datum der Weltschöpfung angenommen wird. In einem Referat, das Fritz in einem vertraulichen Kreise älterer Studenten hielt, hatte er folgende Thesen aufgestellt:

1. Man kann die Theologen einteilen in kirchliche und nichtkirchliche, oder von einem anderen Gesichtspunkt aus in traditionelle und empirische. — Philippi, Luthardt und Andere sind traditionell-kirchlich. Frank ist empirisch-kirchlich. Kahnis war einst empirisch-kirchlich.

2. Ein einheitlicher Lebensbestand muß wissenschaftlich dargestellt ein System ergeben. Also muß der Empiriker aus der genannten Grundtatsache systematisch zu allen Hauptgegenständen des Glaubens gelangen. Das tut Frank in seinem „System der Gewißheit".

3. Ein traditionell-kirchlicher Theolog wird die Gegenstände des christlichen Glaubens in der bestehenden Bekenntniskirche als bereits vorhanden finden. Ein Empiriker muß sie aus der Fundamentaltatsache einer christlichen Lebenserfahrung ableiten.

4. Ein kirchlich-traditioneller Theolog wird in der Dogmatik selbst die schwierigen Fragen als bereits im Wesentlichen gelöst ansehen, denn ihre bisherige Lösung genügt dem Bedürfnis der gegenwärtigen Bekenntniskirche. Ein Empiriker wird die geschichtlichen Resultate der Kirche nicht verachten, aber die Lösung der Fragen aus dem Wesen der empirisch festgestellten Glaubensgegenstände selbständig erstreben. Das tut Frank im „System der Wahrheit".

5. Ein traditionell-kirchlicher Theolog wird die Ethik als Summe christlicher Vorschriften und Ratschläge aus der Heiligen Schrift und gegenwärtigen kirchlichen Sittlichkeit ableiten und nur formell-systematisch zusammenfassen. Ein Empiriker muß den neuen Lebensbestand des Christen in seinen positiven Seiten als vorhanden und stets werdend nachweisen. Seine Arbeit kann nur real-systematisch sein. Das wird Frank tun in seinem „System des christlichen Lebens".

Phil. 3, 12. Friedrich Naumann

Neben Frank steht von Zezschwitz, bei dem Fritz Praktische Theologie, Katechetik und Pädagogik hört und das praktische Seminar besucht. Seine pädagogische Schulung im Ziller-Seminar und seine praktische Arbeit an der Sonntagsschule in Thonberg machte ihm eine kritiklose Annahme der Zezschwitzschen Lehrmethode unmöglich. Der Herbartschüler wehrte sich gegen den Vertreter sokratischer Lehrweise. „Bis jetzt ist mir sein Katechesieren sehr zuwider", schreibt er, „die armen Kinder können bei den künstlichen Fragen den Gedankengang des Lehrers gewiß nur selten ahnen. Für den Katecheten mag es eine gewisse Befriedigung gewähren, auch spröde Stoffe in die Häkelarbeit solcher Fragen bringen zu können." So fremd ist ihm die Art, daß er im Seminar erst keine Katechese übernehmen möchte. Später bedauert er es, denn es wäre ihm „lieb gewesen, bei Zezschwitz auch praktisch zu arbeiten". Über einen katechetischen Entwurf Ende des Semesters schreibt er: „Montag war ich Abends bei Zezschwitz, saß neben der Frau Professor und war ganz befriedigt vom Gange des Abends. Zezschwitz las einige alte interessante Akten vom Wartburgfeste vor. Unterdessen hatte ich mit wenig Zeit und leichtfertigerweise ohne eigentliches Konzept einen katechetischen Entwurf über Hebr. 13, 8 gearbeitet. Desto mehr war ich erstaunt, als ihn Zezschwitz äußerst gut rezensierte. Er erzählte, daß ihn einst Falkenstein *) wegen einer Katechese über diese Stelle zum Professor gemacht habe, und wünschte mir einen ähnlichen Kultusminister." Als Fritz im zweiten Semester an die Seminar-Katechese kommt, hat er weniger Glück:

Mittwoch war also Katechese. Es hätte besser gehen können, aber die Kinder waren neu und sehr dumm. Ich hatte auf den Bildungsgrad der alten gerechnet. Zum Teil steigerte sich das Interesse der Seminarkommilitonen zu größter Heiterkeit, z. B.: Wen sandte Jesus am ersten großen Pfingstfest vom Himmel herab? — — Den Apostel Petrus.

Die Zeit bis zum jüngsten Tage nennen wir die Zeitlichkeit, wie nennen wir die Zeit, welche dann beginnt? — — Die große Sündflut.

Ähnliches gibt es noch vieles, und nicht aus Unachtsamkeit, sondern aus Dummheit. Sprüche wie „Es ist in keinem Andern Heil" — hatten sie offenbar nie gelernt. Ich bin wegen dieser Kinder mannigfach bemitleidet worden. Zezschwitz sprach über vieles recht günstig, war aber natürlich über den Verlauf der Stunde auch nicht recht froh. Hätte ich nicht mein Konzept absragen müssen (!), hätte ich vielleicht noch etwas leichter vorwärts kommen können. Zezschwitz gab dann selber einen Entwurf, den er aber gerade knapp mit unserer Dora hätte halten können.

So wird ihm neben Frank auch Zezschwitz doch immer interessanter und wertvoller. Hat er am Anfang seiner Erlanger Studien geäußert „Zezschwitz wirkt teils komisch

*) Das wird man der Verfasserin übelnehmen. D H

*) Kultusminister in Sachsen.

teils erhebend. Ihm nahe zu sitzen, ist abspannend, denn manchmal erinnert er bei den ernstesten Dingen an einen Fieberkranken", so macht er bei Beginn des nächsten Semesters die Beobachtung: „merkwürdig ist, Anfang vorigen Semesters schwärmten fast alle neu Angekommenen für Frank, jetzt die meisten für Zezschwitz."

Um den Studenten einen Einblick in praktische, christliche Liebestätigkeit zu ermöglichen, forderte Zezschwitz zu einer gemeinsamen Fahrt nach Neuendettelsau auf, wo Löhe einem großen Diakonissenhaus vorgestanden hatte. Fritz schloß sich um so lieber an, als er wußte, daß unsere Mutter in großer Verehrung für Löhe, der als Gast im Großelternhaus aus- und einging, eine kurze Zeit den Gedanken erwogen hatte, unter seiner Leitung als Diakonisse zu arbeiten. Die „ästhetisch kirchliche Arbeitsweise" des Neuendettelsauer Hauses sagt Fritz sehr zu, und seine Mutter bekommt einen warmen anschaulichen Bericht seiner Erlebnisse dort.

Fritz hatte von Jugend auf das Verlangen, sich mitzuteilen und im Kreis gleichgesinnter Freunde das Erarbeitete auszutauschen oder auch nur fröhlich und übermütig das Leben zu genießen. Um im gewöhnlichen Sinne ein treuer Freund zu sein und alte Beziehungen durch Briefschreiben und Besuche aufrechtzuerhalten, dazu ließ ihm sein bewegtes Leben keine Zeit; es lag ihm auch nicht. Aber treu und fest war seine Dankbarkeit, wo er Förderung und Liebe empfangen hatte, treu und warm seine Erinnerung an Menschen, mit denen er in voller Harmonie frohe Stunden verlebt hatte.

Im Vordergrund stand auch in Erlangen der Theologische Studentenverein. Zuerst fehlen ihm die straffen Leipziger Arbeitsgenossen, sein Bruder Hans, Engel und Glöckner. Bald kommen neue Freunde: Gelderblom, der, einem Bonner streng pietistischen Kreise entstammend, ästhetische Neigungen zur Geltung brachte und auch einmal Weihnachtsgast im Lichtensteiner Pfarrhaus war, Rendtorff, Wuttke, Mirbt. Der Leipziger Freund Böttcher taucht wieder auf, und im zweiten Semester kommt auch Bruder Hans nach Erlangen und findet gleichfalls bei „Onkel Schmidt" Aufnahme. Fritz und Hans figurieren weiter als Kaleb und Josua. Ein paar Ausländer beleben den Kreis. Von zwei Norwegern und einem Dänen rühmt Fritz, daß sie die deutsche Theologie besser kennen als irgendein Student bei uns. „Wenn alle Nordländer so arbeiten, geht der Kulturweg bald nach Norden." Dazu kommen Drummond und Mac Murchy, die beiden Schotten. In ihrem Nationalkostüm nehmen sie an einem Pfingstausflug in die fränkische Schweiz teil, und sind so begeistert von den Höhlen im zerklüfteten Gestein dieser Berge, daß ihnen der Beiname „die Höhlenbären" bleibt. Von den Schotten wird ihnen der ganze Ernst calvinistischer Lebensführung vorgelebt; sie nehmen an keinem Sonntagsbummel teil und trinken keinen Alkohol. (Als ich 1908 in der Kirche zu Edinburg Drummonds Predigt angehört hatte und dann mit ihm bekannt gemacht wurde, leuchtete freudige Begeisterung in seinen Augen. Auch für ihn war Erlangen eine schöne Zeit gewesen.)

Im ersten Semester von unserer Brüder Dortsein wurde auch der Verein Deutscher Studenten nach Erlangen verpflanzt und zeitweise von ihnen geleitet.

Wir jüngeren Geschwister lauschten in der Ferne auf die Erzählungen von den Märschen nach Bamberg, den Mondscheintouren, den Überlistungen der Schutzleute und all dem Ulk, der für uns etwas Märchenhaftes hatte. Charakteristisch für unsern Bruder ist, daß er schon damals mehr von Sachen als von Menschen sprach und alles, was er erzählte, in einfache anschauliche Form brachte. Seine Briefe sind öfter mit kleinen lustigen Federzeichnungen illustriert. Daß er aber doch auch Menschen scharf beobachtete und beurteilte, zeigt folgender Gratulationsbrief an seine Mutter vom 3. 2. 1882.

Liebe Mutter!

Da ich übers Jahr wahrscheinlich keine Zeit haben werde, Dir zu gratulieren, will ich es diesmal nicht versäumen. Übers Jahr werde ich, wills Gott, die Vorarbeiten zum Examen haben. Doch nun recht im Ernst: Gott segne Dich und erhalte Dich für den Vater und uns, besonders auch für unsere lieben Kleinen! Wenig Sorge und viel Freude, und wenn Du einen besonderen Wunsch hast, den außerdem. Das ist meine Gratulaiton.

Schmidt ist in München, sonst würde er Euch wohl seine Photographie mitschicken. Ich bin alleiniger Herr von 6—7 Zimmern, bloß habe ich zu zweien keinen Schlüssel. Diese Alleinheit — Frank würde sagen: Diremption correlater Existenzen — ist mir ganz eigentümlich, wenn es auch nur vier Tage sind. Ich habe noch nie so verlassen gewohnt; was aber keineswegs heißen soll, daß es mir unlieb wäre, vielmehr brauche ich gründlich Zeit und Ruhe. Bis Montag soll ich für Zezschwitz eine Predigt vom Studenten S. rezensieren, die ich erst gestern Abend bekommen habe. Text Röm. 12, 1—6.

Aber zum Geburtstag keine Wissenschaft. Eigentlich möchte ich mit Euch Schokolade trinken, aber lieber eine Tasse weniger und dafür bessere. Am Sonntag haben Böttcher und ich wieder eine „Kunstreise" zu Fuß nach Nürnberg gemacht. An einem romanischen Fries habe ich allein 1½ Stunde stehend bei drei Grad Wärme gezeichnet. Es hat aber nichts geschadet. Nach Tisch bin ich öfter auf dem Kanal Schlittschuh gefahren mit oder ohne Dame, das soll heißen Mariechen F. L. seine Tochter ist mir zu malitiös. Aber nun möchte ich bei Euch sein, um von dem Mittagessen bei K. erzählen zu können. Eine Frau und drei Töchter, in Kleidung, Rede, Gebärde unnatürlich geziert, wie man sie eigentlich nur bei Fritz Reuter vermuten würde. Mit dem Dienstmädchen wird bei Tisch französisch gesprochen, untereinander machten sie sich über unsere Köpfe weg englische Bemerkungen, zitierten alte Kodexe, haben an der Wand selbstgemalte Bilder, wie man sie etwa an den Kreuzeln in Tirol findet — kurz: wenn es nicht zu komisch gewesen wäre, müßte man es ärgerlich nennen. Er selbst ist ganz natürlich. So ungefähr müßte man anfangen, sie zu malen (folgt eine Federzeichnung).

Wenn Ihr in den nächsten Tagen etwas zu schicken habt, schickt doch Besser Matthäus und Brand Homiletik Hilfsbuch 1 mit. Beides ist hier wie überhaupt die meisten Bücher selbst bei der Universität nicht zu haben.

Etwas Neues war in jenen schönen Erlanger Tagen in ihm erwacht, noch kein Kennen der Frau, aber Liebe und Bewunderung für ein schönes, liebenswürdiges Mädchen, mit dem er später gern seinen Lebensweg verknüpft hätte. Aber sie wählte anders unter den Vielen, die sie umschwärmten. Es war ein hartes Erleben für ihn. Das Leben zeigte sich kompliziert, wo er es für gradlinig und einfach gehalten hatte, und eine gewisse Abwehr den Frauen gegenüber war für lange Zeit die Folge.

Berlin Margarete Naumann

Amerikas Christliche und Theologische Studentenkonferenz und sein kolonialer Praktikalismus

2. Theologische Studentenkonferenz

Vor der allgemeinen Studentenkonferenz lag am 27. und 28. Dezember die Nationalkonferenz theologischer Studenten. Es handelt sich gewissermaßen um die theologische Abteilung der Christlichen Studentenbewegung. Diese interdenominationelle Einheitsbewegung (Interseminary Movement) ist zu sehen auf dem Hintergrund der allgemeinen starken kirchlichen Cooperations- und Einheitsbestrebungen in Amerika. Auch diese Konferenz hatte den modernistischen Grundton, wenn auch mehr in der Richtung des kirchlichen Liberalismus. Der größere Teil der theologischen Seminare ist kirchlich-denominationell, konservativer und traditioneller, während die sonstigen College-Studenten dank ihrem Mangel an theologischer Schulung und denominationeller Tradition und dank ihrem Leben in der Sphäre der modernen Wissenschaften naivrationalistisch dem Modernismus weit schneller zufallen. Dagegen sind die wenigen modernistischen theologischen Seminare, oft interdenominationell, außerordentlich einflußreich, unter ihnen vor allem Union Theological Seminary New York, in akademischer Verbindung mit dem ganz modernistischen Teachers College (Lehrer-Seminar) und der Columbia-Universität.

Das eigentliche Interesse der Theologie-Studenten ist schlechthin praktisch. Man will handeln, nicht theoretisieren und problematisieren. Das Pfarramt oder andere praktische Arbeit im Leben steht durchaus da als bestimmendes Leitziel des persönlichen Studiums. Ja es kommen nicht selten die naiven Kurzschlüsse vor, daß man das in den Kollegs Dargebotene an seiner unmittelbaren praktischen Verwendbarkeit bewertet. Dazu treibt man neben dem theoretischen Studium fast regelmäßig praktische kirchliche Arbeit, und es gibt hier in Union ein dem theologischen Institut eingegliedertes Vermittelungsamt für diese Art Arbeit. Das liegt nicht so sehr an der Kirchlichkeit der theologischen Institute als am akti-

vistisch-praktischen Charakter des Amerikaners. Schon das Thema der Konferenz ist bezeichnend: „Die persönliche Qualifikation des Pastors in der modernen Gemeinde". Neben Studdert-Kennedy sprach als Hauptredner H. St. Coffin über dies Thema. Die allgemeine praktische Interessenrichtung wird am eindrücklichsten deutlich in der Fragenreihe, die das leitende Komitee der Theologiestudenten-Konferenz ausgearbeitet hatte *):

1. Wie kann der Pastor sein eigenes geistliches Leben frisch und lebendig genug erhalten, um die inneren Kraftquellen zu haben, ohne die er Niemandem persönliche Hilfe geben kann?
2. Wie kann der Pastor seine eigene Seele bewahren vor dem Ertötetwerden durch Verwaltungsroutine und die äußerlichen Pflichten der Gemeindearbeit?
3. Welche Selbstzucht sollte man anwenden, um sich fernzuhalten vom intellektuellen Stumpfwerden?
4. Welche Eigenschaften sollte man zu entwickeln suchen, um fähig zu sein, Männern und Frauen Trost zu bringen in den Nöten des Lebens?
5. Was kann man tun, um die Art Persönlichkeit zu werden, an die die Leute sich wenden werden um persönliche Hilfe in ihrem moralischen Leben, zumal dem Problem des Geschlechts- und Familienlebens gegenüber?
6. Wie kann man sich rüsten, jungem Volk weise Leitung geben zu können, wenn es vor größeren Lebensentscheidungen steht wie Berufswahl und Ehe?
7. Wie kann man sich vorbereiten, Leuten zu helfen, den Schwierigkeiten zu begegnen, die dem christlichen Glauben gemacht werden seitens moderner Wissenschaft, Psychologie und Philosophie?
8. Welche Vorbereitung ist notwendig, wenn man als Versöhner dienen will zwischen den Rassen und Nationalitäten?
9. Welche Vorbereitung wird einem Pastor helfen, das christliche Ideal der Bruderschaft mehr wirklich zu machen im modernen Industrialismus?
10. Welche Eigenschaften von Herz und Kopf sollte der Pastor pflegen, damit er in all seinem Werk freundliche und verständige Zusammenarbeit mit den anderen Kirchen der Gemeinde unterhalte?

Man sieht die ganze Last des amerikanischen Geistlichen, der im geschäftigen Business der notwendigen äußeren Arbeiten sein geistig-geistliches Leben aufrecht erhalten will. Man sieht auch den heißen Willen und das wirkliche Ziel, Pastor (Hirt), praktischer persönlicher Helfer der Leute zu sein, auch in allen weltlich-sittlichen Lebensfragen. Ebenso deutlich ist die wissenschaftskritische (7) und gesellschaftskritische (8, 9, 10) Problematik der Situation.

Als außerordentlich wesentlich werden die Gruppendiskussionen angesehen. Mechanisch nach dem Alphabet wird die Konferenz in persönlich übersichtliche kleine Kreise aufgeteilt, die je einen Leiter erhalten. Die „neue Diskussionsmethode" ist das beliebte Mittel der modernen pädagogischen Methodik, und sie wird von den Geübten oft mit erstaunlichem Geschick gehandhabt, obwohl die inhaltlichen Resultate meist sehr zu wünschen übrig lassen. Ganz in Übereinstimmung mit der evolutionistisch-rationalistischen Haltung, läßt man die Gruppe selbstschöpferisch denken und spielt als Leiter nur den demokratischen Helfer bei der Entwicklung dieses Denkens. Dazu wird, wenn möglich, der Fortgang des Denkens in Stichworten zur allgemeinen Anschauung an eine Tafel geschrieben. Wie eine solche Tafel im Anfang etwa aussieht, wird vielleicht am besten illustriert durch die Tafel, die zu Beginn einer theologischen Gruppendiskussion gelegentlich eines Sammlungs- und Gemeinschaftstages (Retreat) in Union Seminary die am meisten bewegende theologische Frage feststellen sollte. Alle Fragen werden, sowie sie aus der Gruppe auftauchen, numeriert niedergeschrieben, und dann wird durch Abstimmung festgestellt bei jeder einzelnen Frage (freilich in Zusammenhang mit den inhaltlich verwandten Fragen), wie Viele sie als die wichtigste betrachten. Die Zahl der positiven Stimmen wird jedesmal in Klammern vor der betreffenden Frage angegeben. Diese Fragen mit ihren Stimmnummern zeigen die wesentlichen gegenwärtigen theologischen Problemobjekte. Es ist die wissenschaftskritische (beachte auch 4. 11. 13) und gesellschaftskritische (beachte 6. 9) Problematik der modernen Situation, die hinter diesen Fragen steht, das wissenschaftliche und soziale Evangelium kritisch gegenüber der orthodoxen Tradition, zumal auch die durch die Evolutionstheorie hervorgerufene Modifikation der Einzigartigkeit des Christentums:

1. Die Gottheit Jesu. — Gottes Macht. — Offenbarung.
2. Trinität. — Warum die Lehre vom Heiligen Geist?
(34) 3. Christus als Autorität — als einzigartige Autorität?
(15) 4. Kann man Gott begrifflich bestimmen? — Ist eine personale Gottesauffassung notwendig?
(6) 5. Gotteserfahrung. Inwiefern ist christliche Erfahrung einzigartig?
6. Inwiefern ist Christus Erlöser? Wovon Erlösung und wozu?
7. Die Satisfaktion, Genugtuungslehre. Unaufgebbar?
8. Welcher Sinn und Grund liegt hinter der alten Genugtuungstheorie?
9. Persönliche Evangelisation? Individuelle Seelenrettung?
(4) 10. Ist Union Seminary unitarisch?
11. Der lebendige Christus. Notwendig? — Subjektiv oder objektiv? Was verstehen wir darunter?
12. Ist ein bezahlter Pastorenberuf notwendig?
13. Würde der Ausdruck theologischer Ansichten sich ändern mit dem Milieu?
14. Ist Christus ein Hindernis in unserem Verhältnis zu Gott?

New York Werner Petersmann

*) Die Sperrungen sind hinzugefügt

(„3. Kolonialer Praktikalismus" folgt)

Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage

Die Macht des Eisentrusts — Weitere internationale Verständigung im Rohstahlkartell — Gedanken zu dieser Wirtschaft 1) vom katholischen Erzbischof, 2) vom arbeitslosen christlichen Arbeiter

Wir haben uns in diesen Berichten schon des öfteren mit der Kartellierung als einer besonderen Erscheinung der heutigen Wirtschaft beschäftigt. Sie entspringt dem begreiflichen Motiv der Machterweiterung des industriellen Kapitals; durch Zusammenschluß sucht es die Unsicherheiten und die aus der freien Konkurrenz entspringenden unvorhergesehenen Hindernisse für den Profiterwerb auszuschalten. Im Krieg und in der Inflation geschah das durch vertikale Zusammenschlüsse, d. h. so, daß man die Herstellung eines Produkts womöglich vom Rohstoff bis zum Fertigfabrikat, ja bis in den Handel hinein in seiner Hand zu vereinigen trachtete. Diese Art des Zusammenschlusses war eine „gewaltsame", sie geschah durch wirtschaftlichen Druck oder durch Aufkäufe großen Stils. Hugo Stinnes und die Linke-Hofmann-Lauchhammer-Gruppe sind dafür Beispiele. Der vertikale Konzern erwies sich aber auf die Dauer in stabilen Verhältnissen nicht haltbar. Der Stinnes-Konzern zerbrach, andere lösen sich auf und gliedern ihre Bestandteile in horizontale Zusammenschlüsse ein. Das sind solche, die die Werke nur einer, zum Teil spezialisierten Betriebsart zusammenfassen, zunächst innerhalb der Grenzen einer Volkswirtschaft, dann aber darüber hinaus in mehreren Ländern. Solche horizontale Trusts sind die J.-G.-Farbenindustrie, ferner der Ufa-Filmkonzern und andere. Ein Waggon-Trust ist im Werden. Für sie ist charakteristisch, daß ihre Bildung sich aus der Lage ergibt und der freie Verständigungswille sie nach meist erfolgreichen Verhandlungen zusammenführt. Diese Zusammenschlüsse können verschieden eng sein. Sie können wirtschaftlicher und juristischer Natur sein, so daß ein einziges zentral geleitetes Unternehmen entsteht; dann vollziehen sie sich als wirtschaftliche und rechtliche Vollfusionen. Sie können aber auch nur wirtschaftlicher Natur sein, so daß bei rechtlicher Selbständigkeit der einzelnen Unternehmen doch planvolle, zentralgeleitete Produktion entsteht. Sie können endlich, etwa durch Ankauf der Aktienmehrheit, so zustande kommen, daß bei sonst voller wirtschaftlicher und rechtlicher Freiheit eine zentrale entscheidende Kontrolle der Produktion und Finanzgebahrung ermöglicht wird. Diese verschiedenen Möglichkeiten zeitigen die kompliziertesten, für die Öffentlichkeit selten ganz durchsichtigen Kapitalverschachtelungen, über deren Zusammenhänge oft nicht einmal die kaufmännischen Direktoren der einzelnen Werke genauer Bescheid wissen.

Übrigens bildet eine horizontale Kartellbildung noch nicht die Gewähr sicherer Rentabilität. Das zeigen die Vorgänge in der Filmindustrie der letzten Zeit. Der Ufa-Konzern, dessen Aktien in Höhe von etwa 40 Millionen in Händen der Deutschen Bank waren, zeigte sich nicht mehr rentabel und wandte sich an den Staat mit dem Ersuchen um Subvention in irgendeiner Form. Aber nicht der Staat, sondern eine nach dem deutschnationalen Abgeordneten Hugenberg genannte Kapitalgruppe übernahm die Sanierung, indem sie für 15 Millionen Aktien und für 2,5 Millionen Vorzugsaktien übernahm. Selbstverständlich ist mit solchen Finanzierungen auch Einfluß auf die Produktion gewonnen. In diesem Falle dürfte das politische Motiv entscheidend gewesen sein und die Finanzierung die Absicht haben, die den deutschen Filmmarkt beherrschende Produktion der Ufa zur Beeinflussung der öffentlichen Meinung zu benutzen. Ein Zeichen, welche Macht das Kapital über die Mittel der Meinungsbildung und damit über die Meinungsbildung selbst ausüben kann. Im Zeitungswesen ist ja Hugenberg schon übermächtig.

Allerdings wirtschaftlich entscheidend ist zur Zeit die Kartellbildung der Schwerindustrie und von ihr wieder die Eisen- und Stahlindustrie. Die Kohle spielt neben dem Eisen eine ziemlich unselbständige Rolle, da sie zu einem erheblichen Teil im Besitz der Eisenkartelle sich befindet, zu einem andern Teil von der Abnahmewilligkeit der Eisenindustrie abhängig ist. Die wichtigste Kristallisation der Eisen- und Stahlwerke hat sich in der Bildung des Ruhrtrusts vollzogen, der sich Vereinigte Stahlwerke A.-G. nennt. Wir wollen versuchen, uns am Studium dieser Vereinigung das Wesen des Kartells und seine Möglichkeiten der Machtentfaltung klar zu machen. Im engen Trust, also unter Aufgabe der wirtschaftlichen. wie rechtlichen Selbständigkeit sind in ihm vereinigt Deutsch-Luxemburg, Gelsenkirchen, Bochumer-

Verein, Thyssen, Phönix, van der Zypen und Rheinstahl; alle zusammen vertreten ein Aktienkapital von 800 Millionen, außerdem von 125 Millionen Genußscheinen, dazu kommen an Anleihen 148 Millionen amerikanische Thyssen- und Rheinelbe-Anleihe, ferner 252 Millionen Trustanleihe, so daß im Ganzen ein Kapital von 1325 Millionen umgetrieben wird, das bei achtprozentiger Verzinsung jährlich etwa 106 Millionen herauswirtschaften muß. Dieser Trust bildet so gut wie ein einziges Unternehmen. Ihm sind als weiterer Trust durch finanzielle Beteiligung im Einzelnen zwischen 51 und 100 % noch 22 zwar rechtlich, nicht aber wirtschaftlich selbständige Werke angegliedert; ihre Produktion wird vom Muttertrust vollständig bestimmt und kontrolliert. Der engere Trust verfügt über 49 Kohlenzechen, 46 Erzgruben, 47 Eisenwerke mit 377 Werksabteilungen, umfaßt die Hälfte der gesamten deutschen Stahlwerkserzeugung und $^1/_4$ der deutschen Steinkohlenförderung und verfügt über 85 Hochöfen, die imstande sind, $^2/_3$ der deutschen Eisenerzeugung zu übernehmen, heute aber (wegen Absatzmangel) nur zu 60 % ausgenützt sind. Dazu kommen die Produktionsmittel des weiteren Trusts, der 59 Kohlenzechen mit 160 Schachtanlagen, 61 Erzgruben und -felder und 72 Eisenwerke mit 507 Werksabteilungen umfaßt. Ihr Kapitalwert wird auf vier Milliarden geschätzt. Dieser gewaltige Umfang an zentral beherrschten Produktionsmitteln ist aber keineswegs begrenzt, die Eingliederung von „Außenseitern", zu denen die bedeutenden Werke Krupp, Haniel, Klöckner und Mannesmann gehören, schreitet fort, wie die letzte Einbringung der Charlotten- und Rombachhütte, ferner von Teilen des Stummkonzerns zeigen.

Eine weitere Machterweiterung zeigt die aus den Vereinigten Stahlwerken heraus erfolgte Gründung des Rheinisch-Westfälischen Edelstahltrusts (Dachgesellschaft: Deutsche Edelstahlwerke A.-G. Bochum) mit einem Aktienkapital von 30 Millionen, der natürlich im engsten Verhältnis zur Gründungsgesellschaft bleibt. Lehrreich für den Stand der Dinge ist das Schicksal zweier Werke: einmal des Linke-Hofmann-Lauchhammer-Konzerns, der einen Vertikalzusammenschluß vertrat, nun seine Bestandteile auflöst und das Stahlwerk den Deutschen Edelstahlwerken eingliedert, dagegen mit der Waggonabteilung sich an der Gründung eines Waggontrusts beteiligt. Ferner ist lehrreich die Haltung der Kruppwerke, die auf einen inneren Kampf gegen die Vertrustung und für die Selbständigkeit schließen läßt. Die Friedrich Krupp A.-G. hat die Teilnahme an dem Edelstahltrust abgelehnt mit Berufung auf ihre „Tradition", befand sich aber dabei in größten Geldschwierigkeiten. Sie versuchte, wie die Usa, den Staat für eine Subvention in Form eines 20 Millionen-Kredits zu gewinnen, um ihre Selbständigkeit zu erhalten. Der Versuch scheiterte; aber es gelang ihr, durch Auflage einer Anleihe in den Niederlanden, die überzeichnet wurde, sich zu halten. Der klangvolle Name im Ausland hat die Firma gerettet — vorläufig. Ob sie auf die Dauer ihre Selbständigkeit wird halten können, ist sehr fraglich; denn die Tendenz drängt überstark zur Vertrustung, und die Existenz der Europäischen Rohstahlgemeinschaft wird irgendeine positive Stellung zu ihr verlangen müssen. Ich bin nicht unterrichtet, wie sich das Verhältnis von Krupp zu ihr inzwischen gestaltet hat oder ob das Werk noch ohne Verbindung neben ihr steht. — Durch Aktienbesitz prominenter Mitglieder besteht wiederum eine bestimmende Verbindung des Rheinisch-Westfälischen Edelstahltrusts mit dem Mitteldeutschen Stahltrust (Dachgesellschaft: Mitteldeutsche Stahlwerke A.-G. Berlin), der über ein Aktienkapital von 50 Millionen verfügt, und durch ihn wieder laufen durch Kapitalverschachtelung Fäden zum Oberschlesischen Montantrust. So beherrscht die Vereinigte Stahlwerke A.-G. außer dem eigenen engeren und weiteren Trust und dem Westfälischen Edelstahltrust eigener Gründung faktisch auch den Mitteldeutschen Stahltrust und den Oberschlesischen Montantrust. Damit einen Hauptteil der gesamten deutschen Kohlen-, Eisen- und Stahlproduktion. Das ist ein Zeichen gewaltiger horizontaler Machtentwicklung der deutschen Eisen- und Stahlindustrie.

Aber damit sind wir noch nicht an ihrem Ende. Auf dem Grund der horizontalen Konzentralisation sucht sie ihre Macht nun auch in vertikaler Richtung zu entfalten. Von der Einbeziehung der Kohle in den eigenen Machtbereich haben wir schon gehört, nun aber erstreckt sich der Versuch der Beherrschung — und das mit Erfolg — auch auf die weiterverarbeitende *Fertigindustrie* und den *Eisenhandel*. Zwischen Schwer- und Fertigindustrie hat schon immer ein Gegensatz der Interessen bestanden; er wurde durch die Vertrustung der ersteren noch verstärkt, und nur das Versprechen der Rücksichtnahme auf die Fertigindustrie hielt diese ab, dem Zusammenschluß der Schwerindustrie energische Hindernisse in den Weg zu werfen. Trotzdem steht sie in Gefahr, von den Rohstoffproduzenten abhängig zu werden. Denn durch die Konzentration ist die Schwerindustrie in der Lage, widerspenstigen Unternehmen das Material zu sperren und sie damit lahm zu legen. Auch der Eisenhandel ist gezwungen, die letztlich von den Erzeugern diktierten Verbandspreise zu halten. Er ist mit den Werkhandelsfirmen zu Eisengroßhändlerverbänden kartelliert, deren Abhängigkeit von den herstellenden Werken sogar soweit geht, daß sie sich verpflichtet haben, mit ausländischem Eisen überhaupt nicht zu handeln. Damit ist der Eisenhandel zur Botmäßigkeit unter die kartellierten Erzeuger gezwungen, und das Preismonopol ist fertig. Interessant ist, daß sich kürzlich eine noch freie Eisenhandelsfirma dem Kartell nicht fügen wollte; sie wurde von diesem verklagt, das Kartellgericht hat nun gegen das Kartell entschieden und damit die Freiheit des Handels geschützt. Ob mit einem Dauererfolg, ist zweifelhaft, da es Mittel genug gibt, um auf formal-juristisch einwandfreiem Wege die Widerspenstigen entweder lahm zu legen oder zur Unterwerfung zu zwingen. Die Macht der Schwerindustrie über den Handel und die weiterverarbeitende Industrie wird nun nicht eigentlich durch die Trusts, sondern durch den Verein Deutscher Eisen- und Stahlindustrieller ausgeübt, der einen Bestandteil des Reichsverbands der Deutschen Industrie bildet. Das Übergreifen der Macht auf die Fertigindustrie zunächst von Rheinland-Westfalen geschieht durch den Ausbau des „Vereins zur Wahrung der gemeinsamen wirtschaftlichen Interessen in Rheinland und Westfalen", dem die Schwer- wie die Fertigindustriellen angehören, und in dem erstere an Macht durchaus dominieren. Der Vorsitzende beider Verbände, der Nordwestlichen Gruppe des Vereins Deutscher Eisen- und Stahlindustrieller und des Vereins zur Wahrung der gemeinsamen wirtschaftlichen Interessen, ist der bekannte Stahlindustrielle Kommerzienrat *Reusch*. Die Gründe für die Unterlegenheit der Fertigindustrie liegen darin, daß sie nicht, wie die Schwerindustrie, neben dem gemeinsamen Interessenverein eigene Interessenorganisationen besitzt, infolgedessen ihre Maßnahmen von den Schwerindustriellen eingesehen werden und über sie von diesen mitbestimmt wird, ferner in dem Umstand, daß sie stofflich abhängig, d. h. in der Belieferung mit Material abhängig ist, und bei weitem nicht über dieselben Geldmittel und über dieselbe Zeit verfügt. Wie sich die Dinge weiter entwickeln werden, weiß man nicht. Es hat aber den Anschein, als ob die Macht der wesentlichen Deutschen Industrie sich an einem Punkte zu zentralisieren und monopolisieren anschicke und dieser Punkt in der rheinisch-westfälischen Eisenindustrie zu suchen sei.

Das sind grandiose Machtentfaltungen, Herzogtümer im Staate. Ihre wirtschaftliche Wirkung braucht nicht in allen Stücken schädlich sein, im Gegenteil: sie kann die Produktion vereinfachen, rationalisieren und verbilligen. Sie kann wirtschaftlich notwendige Zusammenschlüsse internationaler Art zu Wege bringen, die für die politischen Organe aus imponderabilen Gründen nicht möglich sind. Aber man halte sich vor Augen, daß das *Kapitalismus ohne Konkurrenz* ist, also *Privatmonopol*. Da fallen gerade diejenigen Momente, die den Privatkapitalismus für den Verbraucher erträglich gemacht haben, weg: die verbilligende Konkurrenz und der durch die Konkurrenz erzwungene technische Fortschritt. Und zweifellos ist das treibende Motiv dieser monopolistischen Zentralisierung nicht der Dienst an der Wirtschaft, sondern die rein egoistische Absicht, möglichst sicher gewinnbringend zu wirtschaften und die Schwierigkeiten der Zeitlage so zu lösen, daß trotz des (infolge allgemeiner Armut) geringen Absatzes das Kapital sich entsprechend verzinst, ohne gerade besondere Anstrengungen machen zu müssen. Aufmerksamkeit und nötigenfalls Abwehr ist da sehr am Platze. Aber wer soll abwehren? Der Staat? Wird er es können, wenn das Kapital seine Macht bis in die Parlamente und durch Presse und Film bis in die öffentliche Meinung hinein erstreckt? Oder die Arbeiterverbände? Aber sind sie kräftig genug, und wenn, werden sie neben ihren Arbeiterinteressen auch die Interessen der Verbraucher und damit der echten Wirtschaft vertreten? Jedenfalls müssen hier auch die *Kirchen* auf dem Plane sein. Aber werden sie bei ihrer starken finanziellen Abhängigkeit auch von diesen Mächten den Mut haben, unter Umständen einen Kirchensteuerboykott von dieser Seite zu ertragen? Es gehört viel Selbständigkeit, Mut und Tatkraft dazu, sich dem Zauber der industriellen Persönlichkeiten, ihres Geldes und ihrer Argumente zu entziehen, um unabhängig von Rechts und Links den Weg der Sachlichkeit und der Gerechtigkeit zu gehen.

Wie in diesen Berichten schon dargestellt, erstreckt sich die Eisenkartellierung über die deutschen Grenzen hinaus und umfaßt Frankreich, Belgien und Luxemburg mit in der Organisation des europäischen Rohstahlkartells. Die Verhandlungen im März zu Düsseldorf haben gezeigt, wie die deutsche Eisenindustrie im Jahre 1926 einen Aufschwung genommen hatte, was natürlich ihr Machtbewußtsein erhöht. Wegen Überproduktion, d. h. Produktion über die festgesetzte Quote hinaus, hatten die Deutschen erhebliche Straffummen zu zahlen. Darum verlangten sie zwar nicht eine Veränderung des Quotenverhältnisses — das hätte große Differenzen heraufbeschworen — wohl aber eine Erhöhung der Gesamtproduktion. Sie setzten ihr Verlangen durch, so daß für das zweite Trimester die Quote um 1.5 Millionen Tonnen auf 29 287 000 Tonnen erhöht wurde. Dafür mußten die Deutschen der flauliegenden französischen Eisenindustrie zugestehen, daß sie ihre Auslandsbelieferungen einschränken, und zwar monatlich um 75 000 Tonnen, so daß sie den Franzosen auf dem Weltmarkt Konkurrenz zu machen verzichten. In dieser Maßnahme der Abgrenzung von Inlands- und Auslandsmärkten sieht man eine neue Phase der Kartellentwicklung und glaubt, auf diese Weise Polen und England den Beitritt zum Kartell erleichtern zu können. Die Besprechungen haben außerdem den Abschluß eines Walzdrahtkartells in greifbare Nähe gerückt. Auch die Frage der Gründung von internationalen Verkaufsverbänden, ja eines zentralen Verkaufskontors wurde erörtert. Man hält eine solche Ein-

richtung für nötig, weil die gemeinsame Verabredung über die Produktion, also ihre Einschränkung, nicht in der Lage war, die Preise hochzuhalten (!). Eine Einigung in dieser Frage wurde nicht erzielt. Jedenfalls aber hat bei dieser Besprechung der internationale Kartellgedanke seine Haltbarkeit und Festigkeit bewiesen.

Das Gebiet, wo sich die Macht der Industrie am gewaltigsten entfaltet, sind die Lande an Rhein und Ruhr. Es ist darum nicht verwunderlich, daß der Erzbischof von Köln, Kardinal Schulte, sich um diese Dinge besonders kümmert, die ihm unmittelbar vor Augen liegen. Er hat seit etwa zwei Jahren Konferenzen zwischen Geistlichen, Arbeitgebern, Arbeitnehmern und Gelehrten veranlaßt. Ihr Ergebnis ist kürzlich in Form einer Erklärung zur wirtschaftlichen Lage erschienen, die ich dem „Arbeitgeber" Nr. 7 entnehme. Das Schriftstück ist für die katholische Auffassung der Dinge in vieler Hinsicht lehrreich. Sein Inhalt ist etwa folgender: Die heutige Wirtschaft hat bis in die Struktur der Gesellschaft hinein schädlich gewirkt. Das bringt die Gefahr mit sich, daß man einerseits die Berechtigung der wirtschaftlichen Gegenwartsordnung überhaupt bestreite (Abgrenzung gegen den Sozialismus), aber anderseits sie als schrankenlose Entfaltung der Wirtschaftskräfte verherrliche (Abgrenzung gegen den Kapitalismus). Zwischen beiden Extremen sucht die Kirche den Weg. Die Wirtschaftsordnung ist in technischem Sinne „kapitalistisch", da „das Kapital in ihr von ausschlaggebender Bedeutung" sei. Die Menschheit ist aber in weitem Maße den in ihr liegenden Gefahren erlegen, indem sie ihr Herz an das Kapital hing, was unterstützt werde von einer Wissenschaft, die den materiellen Vorteil als Hauptziel der wirtschaftlichen Tätigkeit feststelle. Das ist Materialismus, der sich ausprägt in einer Befürwortung der Trennung von Ethik und Wirtschaft, eine „Abirrung der menschlichen Gesinnung", der „die Kirche mit aller Schärfe entgegentreten" müsse. Wie die Wirtschaft überhaupt, so beruhe auch die jeweilige Wirtschaftsordnung auf dem „Plan der Vorsehung". In jeder Wirtschaft muß der Unternehmungsgeist erhalten werden. Aber keine Wirtschaftsordnung ist unveränderlich, wenn auch jeder Anschein vermieden werden müsse, als ob man mit den „irregeleiteten und glaubensfeindlichen Bestrebungen", eins sei, „die eine Besserung erhoffen durch eine rein mechanische Beseitigung der gegenwärtigen kapitalistischen Wirtschaftsordnung". Es sei zu unterscheiden zwischen „Kapitalismus" und „Mammonismus"; darum liege die Heilung der Verhältnisse in der „rechten Gesinnung", die in allen Wirtschaftsordnungen in der Verantwortung vor Gott wirtschafte. So sei Wirtschaft ein „Beruf", nämlich „Auftrag Gottes an jeden einzelnen Menschen wie an die gesamte Menschheit". Daß die Mechanisierung der Tätigkeit entgeistige, wird bestritten. Großer Wert wird gelegt auf Berufsausbildung und Berufsschulen, nur soweit sie jedoch jede „Beeinträchtigung der selbständigen Arbeiterbewegung" vermeiden, „im Gegenteil vielmehr Verbindungen mit den Organisationen der christlichen Arbeiterschaft suchen". Solidarität und Arbeitsgemeinschaft zwischen Arbeitgebern und -nehmern werden zu einer sittlichen und materiellen Gesundung der Wirtschaft führen. — Soweit die Erklärung. In ihr steht viel Gutes; aber sie ist deutlich ein Kompromiß zwischen dem Arbeitgeber- und christlichen Gewerkschaftsstandpunkt und schwankt zwischen Anerkennung und Ablehnung des Kapitalismus, dessen sozialethisches Problem bei weitem nicht erfaßt ist. So fehlt die Unterscheidung von Kapitalismus und Privatkapitalismus, fehlt der Hinweis darauf, inwieweit letzterem geradezu unethische Zwänge innewohnen. Der religiöse Gegensatz gegen den Sozialismus wirkt hindernd für die Erkenntnis der Berechtigung seiner Wirtschaftskritik. Die Lösung in die Gesinnung zu verlegen, ist nicht falsch, aber sehr billig und allgemein. Ja, wenn die Menschen alle Engel wären, dann gäbe es kein sittliches Wirtschaftsproblem. Die Frage ist gerade die, wie unter dieser sündigen Menschheit die Wirtschaft, auch organisatorisch, zu gestalten ist.

Ich stelle dieser erzbischöflichen Erklärung die Gedanken eines christlichen, freilich sozialistischen Arbeitslosen gegenüber, die er sich aus seiner Lage heraus über die Wirtschaft macht. Ich entnehme sie dem evangelischen „Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes" 1927 Nr. 10, wo es unter der Überschrift: Der christliche Arbeiter im heutigen Staat heißt:

Die Firma, bei der ich meine letzten elf Jahre beschäftigt war, ist eine Aktiengesellschaft. Ihre Besitzer sind 25 Aktionäre. Mehr als die Hälfte der Aktien ist in der Hand einer Berliner Bank, die dadurch den ganzen Betrieb beherrscht. Wenn der Herr Kommerzienrat aus Berlin zur Hauptversammlung der Aktionäre kommt, das ist, wie wenn ein König sein Reich besucht. Vor ihm beugen sich alle die Angestellten, die Direktoren und auch die anderen Aktionäre. Er kommt allerdings nur ein einziges Mal im Jahre, nämlich zur Hauptversammlung der Gesellschaft. Er leitet sie. Der Generaldirektor gibt seinen Jahresbericht. Dabei ist die Hauptsache: wie hoch ist der Gewinn? Die Hauptversammlung beschließt, wieviel von dem Gewinn als Dividende verteilt werden soll, wieviel der Generaldirektor als Tantieme erhält und wieviel für neue Einrichtungen oder unvorhergesehene Fälle zurückgestellt wird.

Die meisten unserer Aktionäre haben unseren Betrieb niemals gesehen. Sie fahren einmal im Jahre im Auto vor dem Verwaltungsgebäude vor, beraten zwei bis drei Stunden lang, verteilen den Gewinn und fahren wieder davon. Sie kümmern sich nicht um das Werk. Sie schaffen keinen lumpigen Pfennig von dem Gewinn, den sie unter sich verteilen.

Wer aber schafft den Gewinn, den die Aktionäre einstecken? Das sind wir, die Arbeiter und Angestellten der Firma. Wir erhalten für unsere harte Arbeit 60 Pf. Lohn, 65 Pf., höchstens 70 Pf. pro Stunde. Im letzten Jahr hat die Gesellschaft 2,5 Millionen Gewinn verteilt. Davon hat allein die Berliner Bank 1,3 Millionen eingesteckt. Die übrigen 1,2 Millionen verteilten sich auf 24 Aktionäre. Im Durchschnitt erhielt also jeder von ihnen 50 000 M., aber gearbeitet hat keiner daran. Ist das recht?

Die vorletzte Hauptversammlung beschloß die Rationalisierung unseres Werkes. Zu diesem Zweck wurde ein neuer technischer Direktor eingestellt. Er entließ zuerst 100 Arbeiter, von den übrigen 450 verlangte er, daß sie dasselbe leisten sollten wie vorher die 550. Als das nicht erreicht wurde, setzte er die Akkorde um 10 Prozent herab. Jetzt begann eine fürchterliche Schinderei. Die Gesamtleistung der Belegschaft stieg sogar über die Leistung der 550 Mann. Darauf kamen wieder 50 Mann zur Entlassung. In einer Abteilung wurden Frauen eingestellt, weil sie billiger arbeiteten und gefügiger wären wie die Männer. Der neue Direktor stellte sich stundenlang hinter den einzelnen Arbeiter und zwang ihn zu leisten, was nur irgend die Muskeln und Nerven hergaben. Dann wurden abermals die Akkorde herabgesetzt. Manche kamen trotz aller Quälerei nicht mehr auf ihren Durchschnitt, besonders wir älteren. Aber die anderen schufteten, als ob der Teufel hinter ihnen säße. Dadurch wurde die alte Leistung wieder überboten. Und wieder kamen 30 Mann zur Entlassung. Darunter waren alle älteren, auch ich.

Unsere Aktionäre sind, wie die Zeitung berichtet, mit dem Ergebnis des letzten Jahres sehr zufrieden gewesen. Sie haben dem Generaldirektor zur Anerkennung eine doppelt so hohe Tantieme gegeben, weil er die Gesamtleistung des Werkes um 75 Prozent gesteigert hätte. Dann sind sie wieder in ihren Autos in alle Welt hinausgefahren, um uns hat sich keiner gekümmert. Keiner hat sich Gedanken gemacht, was nun aus uns wird, die wir alt und verbraucht ins Erwerbslosenelend gestürzt wurden. Keiner hat sich Gedanken gemacht, was aus den noch beschäftigten Arbeitern und Arbeiterinnen wird, die durch das mörderische Hetztempo, die lange Arbeitszeit und die Überstunden zu Grunde gerichtet werden.

Ich bin überzeugt, daß sich die meisten von unseren Aktionären, oder alle, Christen nennen. Aber für mich sind sie Teufel, die den Arbeiter plagen, aussaugen, ins Elend und in den Tod treiben, die selber nichts tun, sondern von der Arbeit und dem Elend der anderen reich werden, schlemmen und prassen. Die kostbaren Pelzmäntel, die schwer-goldenen Uhren, die sie tragen, das Auto, in dem sie fahren, die Villa, in der sie wohnen, die herrlichen Speisen, die sie verzehren, die Weine, die sie trinken: das alles bezahlen sie mit dem Gelde, das unsere Arbeit ihnen gebracht hat. Wir aber, wir hungern, wir wissen nicht, was wir morgen essen werden; uns zerfallen die Kleider am Leibe; wir müssen fürchten, obdachlos auf die Straße geworfen zu werden von dem Hauswirt, dem wir die Miete nicht bezahlen können!

Es gibt wohl an die drei Millionen Erwerbslose in Deutschland. Es sind Männer und Frauen, die nach Arbeit schreien und doch keinen Arbeitsplatz finden können. Ich erhalte eine Wochenunterstützung von 16.20 M., womit ich noch meine lungenkranke Frau erhalten soll. Ich will nicht beschreiben, wie wir davon „leben". Es geht ja Millionen Arbeitern ebenso schlimm oder schlimmer. Worauf sollen wir hoffen? Auf den Staat?

Ich will es offen aussprechen: So wie ich haben viele Tausende von christlichen Arbeitern jede Hoffnung auf den Staat und seine Hilfe verloren. Warum duldet der Staat solche Zustände? Warum läßt der Staat zu, daß Menschen, ohne zu arbeiten, sich den Gewinn aneignen, den die Arbeitskraft Anderer bringt? Warum billigt er diesen fortgesetzten Diebstahl? Warum verbietet der Staat nicht, daß die Firma ihre Arbeiter auf die Straße werfen kann, wann sie es will? Warum erlaubt es der Staat den Kapitalisten, ihre Arbeiter und Arbeiterinnen zu zwingen, zehn Stunden und mehr zu arbeiten und sie körperlich und geistig zu ruinieren? Warum hilft der Staat durch seinen Schlichter den Unternehmern, die Löhne niedrig zu halten und die Arbeitszeit zu verlängern? Warum steht in allen Streitigkeiten zwischen Arbeitern und Unternehmern der Staat mit seiner Polizei auf der Seite der Unternehmer?

Alle diese und viele ähnliche Fragen gehen mir immer wieder durch den Kopf, und ich kann keine Ruhe finden. Warum muß meine Frau in unserer Dachstube an der Tuberkulose dahinsiechen, wo es doch so viele Sanatorien gibt, wo sie hätte gesund werden können? Warum tut man nichts, damit sich die drei skrofulösen Kinder meines Nachbars L. irgendwo satt essen können? Warum durfte der Kollege St. von seinem Hausbesitzer mitsamt seiner Familie auf die Straße gesetzt werden, bloß weil er als Erwerbsloser seine Miete nicht aufbringen konnte? Warum tut der Staat nichts dagegen?

So sieht der Arbeitslose die Dinge. Ich behaupte nicht, daß er sie objektiv sähe, aber der Mensch, der so denkt, ist eine objektive Tatsache. Und mit ihr ist zu rechnen.

Marburg Georg Wünsch

Wöchentliche Chronik

Über einen Gesetzentwurf, den der preußische Kirchensenat der am 23. d. M. zusammentretenden Generalsynode vorlegen wird, entnehmen wir der Kreuzzeitung vom 6. d. M. Folgendes: Im Kirchengesetz- und Verordnungsblatt wird soeben der Entwurf eines Gesetzes über die Änderung von Amtsbezeichnungen veröffentlicht. Darnach tritt an die Stelle der Amtsbezeichnung „Superintendent" die Amtsbezeichnung „Dekan". In Rheinland und Westfalen tritt diese Bestimmung erst in Kraft,

wenn eine entsprechende Änderung der rheinisch-westfälischen Kirchenordnung beschlossen wird. An Stelle der Amtsbezeichnung „Generalsuperintendent" tritt die Amtsbezeichnung „Evangelischer Bischof". Westfalen und Rheinland bleiben von dieser Bestimmung zunächst ausgenommen. Sie wird durch eine Verordnung des Kirchensenats in Kraft gesetzt, wenn die zuständige Provinzialsynode der Einführung der neuen Amtsbezeichnung zugestimmt hat. Der hauptamtliche geistliche Vizepräsident des Oberkirchenrats trägt zugleich die Amtsbezeichnung „Evangelischer Bischof", ebenso der Präsident des Oberkirchenrates, wenn er ein Geistlicher ist. Dem Gesetzentwurf wird beigefügt der Entwurf einer Entschließung der Generalsynode, worin diese ausdrücklich erklärt, daß mit der Einführung der neuen Amtsbezeichnung keine Änderung in der verfassungsmäßigen Abgrenzung der Zuständigkeiten der Bischöfe gegenüber den anderen Organen der Kirche angestrebt wird.

Der Preußische Oberkirchenrat hat die Altersgrenze für die kirchlichen Beamten auf das 70. Jahr festgelegt und die bisherigen Rechte zur Ernennung, Anstellung, Berufung, Wahl oder Präsentation von Geistlichen, soweit sie nicht auf Patronatsrecht beruhen, aufgehoben.

Die deutschen evangelischen Gemeinden in Sofia, Santiago de Chile und Conception sind dem Deutschen Evangelischen Kirchenbunde beigetreten.

Die Reichsregierung kündigt die Vorlegung des neuen Entwurfs des Reichsschulgesetzes für Pfingsten an.

Eiche 1/2 veröffentlicht zwei Schriftstücke des Büros der Lausanner Kirchenkonferenz faith and order über die Wiedervereinigung der Kirchen.

Die Erzeugung von theologischen und religionswissenschaftlichen Büchern ist in Deutschland 1926 um 6,2 % (Durchschnitt 5, schöne Literatur 27,1 %) zurückgegangen. ED 13

In Halle wird wieder alle 14 Tage von einem der Professoren in der Moritzburg unter Mitwirkung des akademischen Kirchenchors eine Akademische Abendandacht gehalten.

Die badische Landessynode beschloß auf Antrag der Evangelischen Sozialisten einstimmig, bei einem Neudruck des Gesangbuchs alle Verse und Lieder wegzulassen, in denen sich die Namen Fürst, König oder Kaiser befinden, weil diese Verse gegenstandslos geworden seien. AELKZ 14

Seit 1. April erscheint eine Wochenschrift „Flammenzeichen, überparteiliche Blätter für deutsche Selbstbesinnung und nordisches Rassebewußtsein gegen ultramontane Machtgier und allen Fremdgeist". Herausgeber Alfred Miller, Calw, Verlag „Die Schwertschmiede", Leonberg Württbg.

Der braunschweigische Landesvorstand der Deutschen Demokratischen Partei hat eine Entschließung gefaßt, in der den Mitgliedern empfohlen wird, nicht aus der Kirche auszuscheiden. Auch die Einstellung politisch anders gerichteter Geistlichen dürfe nicht zur Abkehr von der Kirche veranlassen, vielmehr gelte es, durch tätige Mitarbeit diesen bedeutsamen uralten Kulturfaktor zu einem Segen für alle Schichten und Kreise unseres Volkes und des heutigen Volksstaates zu machen. ED 13

An der britisch-deutschen Theologenkonferenz in Canterbury vom 3.—10. April haben aus Deutschland die Professoren Kittel-Tübingen, Althaus-Erlangen, Karl Ludwig Schmidt-Jena, Vollrath-Erlangen, Stählin-Münster und Frick-Gießen teilgenommen.

Die sieben der Landeskirche nicht angeschlossenen lutherischen Gemeinden in Elsaß-Lothringen haben sich als Lutherische Freikirche in Elsaß-Lothringen konstituiert und wollen sich der Missouri-Synode in Amerika anschließen. ED 15

Die Notlage der französischen Kirchen wird immer drückender. Die Pension der Pfarrer der église réformée evangélique de la France beträgt zur Zeit 3400 Franken, das der Witwen 2400. (Der franz. Franken hat gegenwärtig 1/5 seiner ursprünglichen Kaufkraft.) Die Kirche richtet deshalb an ihre Glieder einen dringenden Appell, in dem von jedem 1,5—3 % seines Gesamteinkommens als Beitrag für die Kirche erwartet werden, mindestens aber 12 Franken. „Abgesehen von besonderen Umständen, über die jeder selbst entscheiden müsse, könne jeder Protestant, der dieses Namens wert sein wolle, sich in Zukunft nur dann mit seinem Gewissen eines fühlen, wenn er, und zwar in erster Linie, seinen Pflichten gegen seine Kirche nachgekommen sei."

In Frankreich hat sich eine Société Calviniste de France zur Unterstützung der reformierten Kirchen im Kampf gegen Romanismus und Atheismus gebildet. Leiter P. Lecerf.

Die belgische Missionskirche zählt 32 Geistliche und drei Evangelisationsprediger, 26 Gemeinden, 15 Stationen und fünf Evangelisationsposten mit 84 Andachtsstätten, an denen regelmäßig, und 103 weiteren, wo gelegentlich Versammlungen abgehalten werden. Erwachsene Gemeindemitglieder 6800 (2250 Familien), 57 Sonntagsschulen mit 1500 Kindern.

Die konfessionslose Staatsschule in Holland verlor von 1924 bis 1926 43 593, die christliche Schule gewann 31 212 Schüler und zählt jetzt 592 840 Schüler gegen 483 992 in der staatlichen Schule.

Die Anmerkung auf Spalte 188 beruht auf einer Verwechslung. Der Fall Geelkerken ereignete sich in der Gereformeerden Kerk, einer Stiftung von Abraham Kuyper, die eine halbe Million Mitglieder hat, eine theologische Schule in Kampen und eine freie Universität in Amsterdam besitzt: sie nennt sich auch Neocalvinistisch. Von ihr ist die Christelijk Gereformeerde Kerk zu unterscheiden, die 1835 entstanden ist und sich an die Artikel der Synode von Dordrecht hält. Die niederländische Staatskirche nennt sich: Nederlandsche Hervormde Kerk.

Die Waldenser-Kirche besitzt Kirchen in Mailand, Venedig, Rom, Florenz, Palermo und 50 anderen Städten und Ortschaften, außerdem noch 70 bis 100 Predigtstationen. ED 11

In der Schweiz wurde ein Evangelischer Presseverband begründet. EPD

In Polen gibt es im Wilnaer Gebiet 7000 mohammedanische Tataren, Nachkommen der zu Ende des 14. Jahrhunderts aus der Krim und von der Wolga berufenen sogenannten litauischen Tataren, mit einer Moschee in Wilna und einem eigenen Imam.

Seit 1. Januar erscheint in Lodz das Gemeinschaftsblatt „Neues Leben", herausgegeben vom Brüderrat der Christlichen Gemeinschaft in Polen innerhalb der Evangelisch-Lutherischen Kirche, Schriftleiter Pastor Otto-Lodz.

Das Konsistorium in Warschau teilte dem Pfarrer Löffler, der von ihm seit acht Jahren in Konin als Administrator angestellt ist, mit, daß seine etwaige Wahl, die nach den deutschen Berichten zweifellos war (die Deutschen bilden die Mehrheit der Gemeinde), nicht bestätigt werden könnte und er die Stelle verlassen müsse, weil die politische Behörde dies verlange. EvGbl Stanislau 2

Die Landessynode der unierten evangelischen Kirche in Polen hat, wie bereits gemeldet, dem Wilnaer Einigungswerk zugestimmt, aber dabei erklärt, daß die gegenwärtig bestehenden Reibungen und Mißverständnisse zwischen einzelnen Kirchen beseitigt werden müßten, nämlich 1. Maßnahmen einer Kirchenleitung, die das Gebiet einer anderen Kirche berühren, ohne gegenseitige Fühlungnahme, 2. Eintreten in Eigentumsrechte einer anderen Kirche, auch wenn sie sich dabei auf formale Rechte berufen kann, 3. der Vorwurf illoyalen Verhaltens seitens einer anderen Kirche gegen den polnischen Staat. Allen Entscheidungen und öffentlichen Maßnahmen müsse ein Beschluß des Vollzugsausschusses vorhergehen.

Das polnische Oberverwaltungsgericht hat entschieden, daß im ehemaligen Kongreßpolen evangelische Gutsbesitzer zu irgendwelchen Leistungen für die römisch-katholische Kirche, die von ihnen auf Grund einer Verordnung des königlichen Statthalters aus dem Jahre 1818 verlangt wurden, nicht verpflichtet sind.

Die energische Tätigkeit einiger griechisch-katholischer Bischöfe zur Einführung des Zölibats hat besonders in der Gegend von Stanislau zu zahlreichen Übertritten aus der griechisch-katholischen zur evangelischen Kirche geführt. EvKblPosen 5

Die von Pangalos aufgehobene Autonomie der Mönchsrepublik auf dem Athos ist durch einen besonderen Artikel der neuen griechischen Verfassung wieder hergestellt und gesetzlich verankert worden. ED 11

Der Entwurf eines neuen Kalenders durch den russischen Volkskommissar für das Schulwesen ändert die Namen der Monate mit Ausnahme der Revolutionsmonate Februar und Oktober; der Sonntag, der zu Gunsten des Dienstags den Charakter der Arbeitsruhe verliert, heißt Lenintag, der Montag Sowjettag, der Dienstag Revolutionstag. ED 14

Es gibt in Rußland eine Million Deutsche, davon 400 430 in der Wolgarepublik, 227 067 in Transkaukasien, 57 545 in Sibirien, 38 252 in der Krim, 44 283 im Kosakenstaat.

In Moskau fand ein buddhistischer Kongreß statt, um auf dem Boden des Buddhismus ein Gegenstück zur christlichen (bolschewistischen) „Lebenden Kirche" zu schaffen, zu gleicher Zeit in Mukden unter Führung des Oberhauptes der mongolischen Buddhisten, des Taschi Lama, eine Tagung der Antibolschewisten, die dem Bolschewismus den Kampf ansagte, weil er antireligiös sei. ED 13

Die japanische Regierung hat einen Gesetzentwurf über die Neuordnung der Beziehungen zwischen dem Staat und den Religionen ausgearbeitet, der den Kirchen Steuerfreiheit und Anerkennung der religiösen Körperschaften als juristischer Persönlichkeiten bringen, aber gleichzeitig dem Staat ein Kontrollrecht über die Religionen sichern sollte. Da er von allen Parteien abgelehnt wurde, hat die Regierung den Entwurf fallen lassen. EPD 12

Der Minister des Innern in Mexiko hat verschiedenen ausländischen protestantischen Geistlichen die Erlaubnis erteilt, Gottesdienste in Mexiko für die nächsten sechs Jahre abzuhalten. Sie müssen sich bereit erklären, während dieser Zeit eingeborene Mexikaner, die ihnen später nachfolgen sollen, zu unterrichten. Rb 53

Die Berufungskammer des Obersten Gerichtshofs in New York hat die Entscheidung bestätigt, daß das Zwangserziehungsgesetz den Ortsschulbehörden freie Hand läßt in der Entlassung der Kinder aus dem Schulunterricht für den von der Kirche erteilten Religionsunterricht. ED 10

Die American Lutheran Statistical Assosiation ernannte Direktor Hinderer zum Ehrenmitglied. Bisher waren dies schon die Professoren Richter, Schneider, Mirbt und der Herausgeber des Lutherischen Weltmissionsbuches Dr. Gerber. EPD

Der Völkerbund wird im September über den Antrag der finnländischen, schwedischen und polnischen Regierung zu beschließen haben, daß der Völkerbund das Studium der Alkoholfrage in sein Programm aufnehme. Eine Expertenkonferenz schlägt vor, die Aufgabe des Völkerbundes auf den Kampf gegen den Alkoholismus in den Kolonien, auf die Unterdrückung des Alkoholschmuggels durch internationale Vereinbarungen und auf Maßnahmen zu beschränken, die geeignet wären, den Streitigkeiten zwischen Alkohol ausführenden Staaten und Staaten mit strenger Alkoholgesetzgebung vorzubeugen.

Die evangelisch-theologische Fakultät Wien hatte im WS 1926/27 70 Studierende und 11 Hospitanten.

Nach schwedischen Zeitungen trägt man sich in englischen und deutschen Kreisen Jerusalems mit dem Plan, dem Erzbischof Soederblom ein lutherisches Patriarchat in Jerusalem, womöglich für die ganze evangelische Christenheit, mit dem Sitz in Jerusalem anzutragen. Neben dem römisch-katholischen und griechisch-katholischen Patriarchen dort sei es Bedürfnis, auch den evangelischen Christen ein einem neutralen Lande entnommenes gemeinsames Oberhaupt zu geben. Als Wohnsitz sei das deutsche Augusta-Viktoria-Stift in Jerusalem in Aussicht genommen. Posener Zeitungsdienst 9. 4.

Von Personen. Habilitiert: Lic. Gustav Mensching in Hannover für Religionsgeschichte an der Hochschule Braunschweig. Ernannt: Privatdozent Lic. Georg Wünsch in Marburg zum Professor. Promoviert: D. Albert Schweitzer zum Dr. phil. h. c. von der deutschen Universität Prag. Lehrauftrag: Direktor des Evangelischen Hauptwohlfahrtsamtes in Berlin D. Ulrich für das Gebiet der Wohlfahrtspflege. Versetzt: Prälat und Generalsuperintendent Hoffmann-Heilbronn nach Ulm, Nachfolger Dekan Wurm in Reutlingen. Gestorben: Professor D. Hugo Greßmann-Berlin auf einer Vortragsreise in Amerika; Pfarrer Rudolf Schlunck, Führer der hessischen Renitenz in Melsungen. E St

Verschiedenes

Vierzig Jahre „Christliche Welt". Im Auftrage der Freunde zusammengestellt von Hermann Mulert. Leopold Klotz Verlag, Gotha. 212 S. 6, geb. 8 M. (Für Bezieher der CW 4, geb. 6 M.)

Durch diese Festgabe wurde ich zu meinem siebzigsten Geburtstage gründlich überrascht. Ich denke, sie wird nicht nur mir willkommen sein. 98 Beiträge enthält sie von verschiedenen Verfassern, langjährigen Lesern der CW, die ihre Entwicklung zum Teil von Anfang an miterlebt haben. Und zwar ganz intensiv, so daß fast überall ein Stück eigenstes Leben mit durchbricht. Die Sachen, die Probleme, die uns im Laufe dieser vier Jahrzehnte bewegt haben, treten dabei oft in ein neues, helles Licht. Ich sollte meinen, daß das Buch als Zeugnis von einem Stück neuester Kirchengeschichte auch für weitere und für kritisch gestimmte Kreise Wert haben müßte. An Kritik im eignen Kreise fehlt es ja zum Glück auch nicht. Vielleicht darf ich mich später einmal aus meiner Erinnerung zu Einzelnem äußern; noch bin ich im Lesen, will nur mit dankbarem Herzen auf das Gebotene ohne Verzug hinweisen. Der Herausgeber, Freund Mulert, hat gewiß viel Mühe damit gehabt, aber es ist auch alles wohl geordnet und fein herausgeholt. R

Die Gefallenen-Ehrung der evangelischen Kirchgemeinde Brieg. Herausgegeben vom evangelischen Gemeindekirchenrat Brieg. Text mit Abbildungen 32 S. 2 M.

Eine edle und würdige Gefallenen-Ehrung hat die evangelische Kirchgemeinde Brieg geschaffen. Diese ist ein Stück des Gemeindelebens selbst geworden. Die im Nordturm der Nikolaikirche gelegene Allerheiligenkapelle, die seit der Reformation verlassen war, ist nunmehr Tauf- und Abendmahlsraum der Gemeinde und dem Gedächtnis der im Weltkrieg Gefallenen geweiht. Diese Doppelbestimmung erforderte Vereinheitlichung im künstlerischen Schmuck. Das ist in sinnvoller Weise durch Professor Gebhard Utinger, Architekt und Maler, aus Breslau geschehen, der die Kapelle wiederherstellte und mit Gemälden ausstattete. Der schlichte Altar trägt ein schwarzes Kreuz, das bei der Raumcharakteristik wirksam mitspricht. Mit der Feier des Liebesopfers Christi eint sich das Gedächtnis des Todesopfers derer, die für das Vaterland gestorben und deren Namen, 1035 an der Zahl, am Gewände eingeschrieben sind. Auf den freien Bildfeldern, die sich über den unsymmetrischen Raum verteilen, entfaltet sich ein Gemäldezyklus, dem folgende Bildidee zu Grunde liegt. Über dem Schlachtfeld mit den sterbenden Tapfern geht leuchtend der Trost der Erlösung auf. Das Menschenleben sodann im Licht der Ewigkeit beginnt mit der Herabkunft der Kinder aus dem Lichtreich. Den mit dem Leben Ringenden erscheint Christus als der Lichtbringer, dem sie sich entgegenstrecken. Und vollendet werden die Menschen des Lichts durch die Heimkehr zu dem ewigen Urquell alles Lichtes, an der Schwelle der Ewigkeit schweben sie dem himmlischen Lichte in selige Fernen zu. Über die Ausführung urteilt der Provinzialkonservator der Kunstdenkmäler, Dr. Ludwig Burgmeister: „Seit einem Menschenalter ist in Schlesien kein solches Werk der Monumentalmalerei entstanden. Als zusammenfassender Ausdruck der schweren Zeit, in der wir leben, hat es in der Provinz nicht seinesgleichen. Brieg hat einem Künstler eine große Aufgabe gestellt, die diesen über sich selbst hinaus begeistert hat, die tiefsten Gedanken in künstlerischer Vollendung zu gestalten."
Rudolf Günther

Brüsseler Vorträge

Aus Karlsruhe wird uns geschrieben: Gegen die heute in Belgien wie bei uns um sich greifende Weltanschauungslosigkeit und den damit verbundenen Pessimismus kämpfen die von Pfarrer Teissonière in Brüssel gegründeten Foyers de l'âme. Schon vor dem Krieg hatte eine Gruppe liberaler Protestanten unter Führung von L. Anspach eine monatlich erscheinende Schriftenreihe herausgebracht, die sich mit weltanschaulicher Vertiefung befaßte. Während des Kriegs war die Arbeit eingeschlafen, um jetzt neu zu erstehen. Bekannte Persönlichkeiten Belgiens schlossen sich mit Teissonière zusammen, um in Gent, Antwerpen, Lüttich und Brüssel Stätten der Belehrung zu schaffen. So spricht z. B. Teissonière in Brüssel jeden Sonntag Abend vor einer Gruppe von Studenten und Erwachsenen über Fragen der Religion und Wissenschaft; man legt besonderen Wert auf den Zusammenhang zwischen Religion und Moral von verschiedenen Seiten her. Führende Geistesmänner der Vergangenheit und ihre Einstellung werden herbeigezogen, stets im Hinweis auf die heutigen weltanschaulichen Nöte. — Die Vorträge erscheinen als billige Broschüren (je 1—1.50 belg. Frs.) sowie in einem schönen Sammelband (25 Frs.), dessen Lektüre wir der französischen Sprache Kundigen nur warm empfehlen können. Auskunft erteilt gern Pfarrer Teissonière Brüssel, Rue de Loxum 45, oder Pfarrer Sänger, Karlsruhe i. B., Essenweinstraße 17.

Kleine Mitteilungen

Das Programm des dritten (abschließenden) Kursus für Kultus und Kunst befindet sich im Anzeigenteil.

Von D. Lietzmann vorbereitet werden noch zwei Bände Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte von Karl Holl erscheinen: Band 2 „Orient", Band 3 „Abendland". Band 2 im Frühjahr 1927. Verlag J. C. B. Mohr, Tübingen.

Versammlungskalender

21.—26. April	Deutscher Evangelischer Verband für Volksmission Eisenach
22.—25. April	Christliche Akademiker-Tagung Bad Nauheim
23. 24. April	Deutsche Hochschullehrer Weimar
23. April ff.	Generalsynode der altpreußischen Union Berlin
26. April	Sächsische Kirchliche Konferenz Chemnitz
27.—29. April	Ferienkurs der Fakultät Breslau
8.—11. Mai	Allgemeiner schwedischer Kirchentag Malmö
10.—13. Mai	Kursus für Kultus und Kunst Berlin
10.—17. Mai	Studientage für Pfarrer: Arbeit an der weiblichen Jugend Dahlem
16.—18. Mai	Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Halle
17.—19. Mai	Kirchlich-sozialer Kongreß Düsseldorf
30. 5.—1. 6.	Deutsch-Evangelischer Gemeindetag Magdeburg
7.— 9. Juni	Evangelisch-sozialer Kongreß Hamburg
7.—10. Juni	Reformierter Bund Barmen
7.—11. Juni	Deutscher Orgeltag Freiberg
17.—21. Juni	Deutscher Evangelischer Kirchentag Königsberg
11.—18. Juli	Weltsonntagsschulkonferenz Los Angeles, Kalifornien
20.—23. Juli	Fortsetzungsausschuß der Stockholmer Konferenz Winchester
24.—26. Juli	450jähriges Universitätsjubiläum Tübingen
29.—31. Juli	400jähriges Universitätsjubiläum Marburg
3.—10. August	Jugendtreffen des Internationalen Versöhnungsbundes: St. Franziskus und die Jugend Daumarcus, Ct. Neuenburg
3. August ff.	Glaube und Verfassung (faith and order) Lausanne
3.—15. August	Weltkongreß für Erneuerung der Erziehung Locarno
3.—8. Sept.	Weltkongreß für freies Christentum Prag
27.—29. Septbr.	Gustav Adolf-Verein Graz
27.—30. Septbr.	Deutsche Philologen und Schulmänner Göttingen
3.— 5. Oktober	Bund für Gegenwartchristentum Meißen
17. Oktober	Freunde der Christlichen Welt Basel

Briefkasten des Herausgebers

Die Grüße zu meinem siebzigsten Geburtstage möchte ich nicht durch eine allgemeine Danksagung erwidern. Ich möchte den Einzelnen danken. Und muß nur um freundliche Geduld bitten. *Rade*

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich vier Mark, im Auslande vier Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 75 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 5. Mai